This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

C 78.5

Harvard College
Library

FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Der Katholik.

Zeitschrift

für

katholische Wissenschaft und kirchliches Leben.

Unter Mitwirkung der
Professoren des Bischöfl. Seminars in Mainz und des Bischöfl. Lyceums in Eichstätt

herausgegeben von

Dr. Johann Michael Raich

in Mainz.

Christianus mihi nomen,
Catholicus cognomen.
S. Pacianus.

1893. — Dreiundsiebenzigster Jahrgang. — I.

Dritte Folge. — VII. Band.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1893.

Digitized by Google

CP 78.5

Harvard College Library
May 9, 1921
Treat fund

Druck von Florian Kupferberg in Mainz.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichniß.

		Seite
1.	Maurus Wolter, Erzabt von Beuron. I.	1
2.	Dr. Schmitz — Crefeld, Die Anna-Bilder in ihrer Beziehung zur unbefleckten Empfängniß Mariä	14
3.	Dr. Höhler, Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte. I.	38
4.	N. Paulus, Petrus Sylvius	49
5.	Oscar Blank, Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten. I.	68
6.	Literatur. Dr. Maurus Wolter O.S.B., Psallite sapienter!	73
	Hoberg, Dr. G., Die Psalmen der Vulgata	76
	Dr. *Ferdinand Probst*, Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines	77
	Dr. Albert Stöckl, Lehrbuch der Philosophie	80
	Dr. Albert Stöckl, Grundzüge der Philosophie	80
	Brom, Gisbertus, Bullarium Trajectense	84
	W. H. Meunier, Die Lehre vom Predigtthema	86
7.	Miscelle. Geistliche Drucker und geistliche Druckstätten bis 1520	90
8.	Maurus Wolter, Erzabt von Beuron. II.	97
9.	Dr. Höhler, Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte. II.	112
10.	Oscar Blank, Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten. II.	131
11.	Dr. Ph. Huppert, Der Augustinismus	162
12.	Literatur. Dr. A. Kranich, Ueber die Empfänglichkeit der menschlichen Natur für die Güter der übernatürlichen Ordnung	172
	Dr. Georg Frhr. v. Hertling, John Locke und die Schule von Cambridge	178
	Karl Racke, Die Verwaltung des Predigtamtes	177
	Dr. Franz Hipler, Monumenta Cromeriana	180
	Joseph Dahlmann S. J., Die Sprachkunde und die Missionen	182
	G. A. Heinrich, Histoire de la littérature allemande	188
	Julius Pohl, Jubelgold	189
13.	Miscellen. 1. Aus dem Wallfahrtsleben des Mittelalters	190
	2. Ein Urtheil über das Bibelstudium vor der Reformation	192
14.	Papst Leo XIII. als Dichter. I.	193
15.	Oscar Blank, Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten III.	199
16.	Maurus Wolter, Erzabt von Beuron. III.	213
17.	K. Racke S. J., Die Bekämpfung der Socialdemokratie auf der Kanzel	232
18.	Dr. Höhler, Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte. III.	249
19.	Literatur. Dr. H. Kihn, Encyklopädie und Methodologie der Theologie	260
	Clemens Baeumker, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters	263
	Otto Braunsberger S. J., Entstehung und erste Entwickelung der Katechismen des sel. Petrus Canisius aus der Gesellschaft Jesu	265
	Otto Pfülf S. J., Hermann v. Mallinckrodt	269
	Dr. H. J. Wurm, Cardinal Albornoz	273
	Dr. Adolph Hofmeister, Die Matrikel der Universität Rostock	275
	P. Florian Wimmer O. S. B. - Dr. Mathias Hiptmair, Anleitung zur Erforschung und Beschreibung der kirchlichen Kunstdenkmäler	277
	Dr. W. Cramer, Unser Adel oder die Kindschaft Gottes	278
	P. Petrus Cotel S.J. - August Menzel, Grundsätze der christlichen und religiösen Vollkommenheit	279
20.	Miscellen. 1. Zum Schul- und Unterrichtswesen des ausgehenden Mittelalters	280
	2. Ehrenrettung eines mittelalterlichen Schulbuchs	287

Digitized by Google

Seite

21. Papst Leo XIII. als Dichter. II. 289
22. Dr. Heinrich Kihn, Ein patristischer Fund 297
23. Dr. Albert Stöckl, Katholischer Religionsunterricht an den humanistischen Gymnasien 301
24. Dr. Franz Schmid, Dogmatische Reflexionen über die Berufung der allgemeinen Concilien im Alterthum 318
25. Dr. M. Schiffers, Die Emmausfrage und der Context des hl. Lucas. I. 337
26. Herm. Gruber S. J., Ernst Haeckel als Stifter einer neuen „Confession" 350
27. Dr. Bernhard Jungmann, Dom Johannes Mabillon . . 357
28. Literatur. *Mercati Giovanni*, L'età di Simmaco l'interprete e S. Epifanio 368
Paulus Card. Melchers, De canonica Dioecesium visitatione . 372
J. Panholzer, Bibliothek der katholischen Pädagogik. Fünfter Band: Joh. Ign. von Felbigers Methodenbuch . . . 376
Eugène Martin, L'Université de Pont-à-Mousson 1572—1768 377
Carl von Lützow, Die Kunstschätze Italiens 382
Raphael oder ständiger Reisegefährte für die studierende Jugend und gebildete Laien 384
29. Dr. Höhler, Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte. IV. 385
30. Dr. M. Schiffers, Die Emmausfrage und der Context des hl. Lucas. II. 398
31. G. Weber, Einheit in Liturgie und Disciplin für das katholische Deutschland 408
32. Oscar Blank, Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten. IV. 421
33. Die Gabe des heiligen Pfingstfestes 436
34. Dr. Kirstein, Die Psychade, eine moderne „psychologische Kraftleistung" 442
35. Eine neue Benedictinerinnen-Niederlassung in Hohenzollern . . 451
36. Bernh. Lesker, Der Priester-Kranken-Unterstützungsverein in Görz 454
37. Literatur. Alois Trißl, Sündfluththeorie oder Getschertheorie? 461
Dr. Const. Gutberlet, Die Willensfreiheit und ihre Gegner . 467
Josephus Dankó, Vetus Hymnarium ecclesiasticum Hungariae 470
Walter, Dr. Josef, Das allerheiligste Sacrament . . . 473
Reinhold Albers, Blütenkränze auf die Festtage Gottes und seiner Heiligen 474
38. Miscellen. 1. Der Carmeliterprior J. Freitag aus Düsseldorf 475
2. Zum Predigtwesen des ausgehenden Mittelalters . . . 478
39. Oscar Blank, Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten. V. 481
40. Dr. Selbst, Zur Frage des Religionsunterrichtes an den humanistischen Gymnasien 502
41. Dr. Höhler, Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte. V. 511
42. A. Bellesheim, Johannes Baptista Cardinal Pitra O.S.B. . 537
43. Graf von Hoensbroech und der Jesuitenorden 554
44. Literatur. *Victor Frins* S. J., S. Thomae Aquin. doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera 565
Une lettre perdue de S. Paul et le De aleatoribus . . . 568
P. Aug. Rösler C. SS. R., Cardinal Johannes Dominici O. Pr. 569
Dr. Alex. Gießwein, Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft 571
Ludw. Dolberg, Die Marienkirche der ehemaligen Cistercienser-Abtei Doberan 574
P. Adolph v. Doß S. J., Die Standeswahl 575
45. Miscelle. Die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 575

Digitized by Google

I.

Maurus Wolter, Erzabt von Beuron.

Am 8. Juli 1889 schied Erzabt Maurus aus diesem Leben. Da seine Wirksamkeit für den Benedictinerorden und die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands von bedeutendem Einfluß war, wird eine kurze Schilderung des Lebens dieses großen Geistesmannes den Lesern dieser Zeitschrift erwünscht sein.

Erzabt Maurus wurde den 4. Juni 1825 zu Bonn geboren. Sein Vater Lorenz Wolter war ein wohlhabender, angesehener und ächt katholischer Bürger dieser Stadt. Die streng kirchliche Haltung der Familie bekunden schon die Lebensschicksale der Kinder; denn von zwölf zu reiferem Alter gelangten Kindern erwählten nicht weniger als die volle Hälfte den geistlichen Stand. Der Vater hatte sich durch eigene Tüchtigkeit emporgearbeitet und bekleidete durch das Vertrauen seiner Mitbürger verschiedene Ehrenämter. In der zweiten Hälfte seines Mannesalters zog er sich von den Geschäften zurück und widmete sich, als Rentner lebend, ganz der Erziehung seiner stattlichen Kinderschaar. Da war vor allem der älteste der Knaben, Rudolf, der künftige Erzabt Maurus, dann Karl, als Benedictiner Hildebrand genannt, Ernst, der zuerst die Bahn des klösterlichen Lebens beschritt und im erzäbtlichen Amte dem Bruder folgte, Lorenz, der in die Gesellschaft Jesu eintrat, als Leiter der Marianischen Congregationen alle Herzen fesselte und seit seiner Vertreibung aus dem Vaterlande in der Argentinischen Republik als Missionär thätig ist. Von den Schwestern ward die älteste in der Genossenschaft vom heiligsten Herz dem Heiland angetraut.

Zur Erziehung einer solchen Kinderschaar schien der Vater Wolter besonders geeigenschaftet; er war nach allem, was über

Digitized by Google

ihn berichtet wird, ein vorzüglicher Pädagog, was die Erfolge seiner Thätigkeit beweisen. Es wird aber auch wohl nicht häufig sein, daß ein Vater für seine Mühen und Sorgen belohnt wird, wie es dem Vater Lorenz Wolter in seinem silbernen Greisenalter zu Theil wurde. Selber ein Mann der regelrechtesten Ordnung, wußte er diesen Sinn auch seinen Kindern mitzutheilen, so daß von einem derselben später versichert wurde, er wisse als viel beschäftigter Mann jedes Buch und jedes Schriftstück auf und im Schreibtisch auch im Finstern zu finden. Bei den lebhaften Knaben ging das Gewöhnen an solche Ordnung nicht so leicht. Der Vater aber hatte seine Mittel. Waren die Kinder z. B. Abends schlafen gegangen und hatten die Kleider nicht schonend und ordentlich in der angewiesenen Weise niedergelegt, so wartete auf den Schuldigen zur Strafe beim nächsten Frühstück eine schmalere Portion. Wichtiger ist die kluge Wachsamkeit, mit welcher der Vater alle zum Fleiß und zu geordneter Thätigkeit anhielt. Oft wurden, wenn die Knaben am Nachmittag aus der Schule kamen, Bücher und Hefte einer Durchsicht unterzogen und je nach Befund zuweilen das Vesperbrod zugemessen. Waren nach kurzer Erholung die Schulaufgaben angefertigt, so wurde abgehört und erst dann begann die freie Zeit, in der die Kinder sich tummeln durften. Doch auch dieser Zeit fehlte nicht weise Beeinflussung des Vaters, der die Spiele und die freie Arbeit dem Charakter der Einzelnen entsprechend lehrreich und förderlich zu gestalten wußte. Dergestalt waren Ordnungsliebe und Arbeitsamkeit diesen Kindern zur zweiten Natur geworden. Zur rechten Zeit wußte der sorgende Vater ihnen auch Freude zu machen. Wenn sie gute Schulnoten nach Hause brachten, hatte er schon verschiedene Belohnungen und freudige Ueberraschungen bereit. Von Zeit zu Zeit wurden kleine Familienfeste veranstaltet, die dann wieder beitrugen, den Familiensinn zu heben und zu stärken. Fast alltäglich führte der sorgsame Vater die Knaben spazieren und wußte dabei ebenso sehr die jugendliche, harmlose Munterkeit wie ernstere Charakterbildung zu fördern. Während der Gymnasialstudienjahre wurden alljährlich in den Ferien Ausflüge und Reisen gemacht, und auch hier leitete der Vater die Knaben an, mit Verständniß und Genuß zu reisen. Das Ränzchen aufgeschnallt wanderten die Knaben durch das Ahr- und Moselthal, besuchten Köln, Frankfurt und Wiesbaden. Ziemlich früh wurden sie allein

Digitized by Google

ausgesandt, damit sie lernten, sich selbst zu helfen und sich selbstständig unter fremden Menschen zu bewegen. So geschah es einstens, daß sie rheinaufwärts entsandt wurden und eben im Mainzer Stadtgarten dem Concerte der damals sehr bewunderten Strauß'schen Kapelle zuhörten, als sie plötzlich zu ihrer nicht geringen Ueberraschung und Freude eine bekannte Gestalt aus dem Gebüsche auftauchen sahen. Es war der Vater, der den Knaben nachgereist war, um unbemerkt zu beobachten, wie sie sich in der Fremde benähmen. In den späteren Gymnasialjahren wurden die Ziele weiter gesteckt. Im Jahre 1846 machten die drei ältesten Brüder ihre erste Schweizerreise, von der sie eingehende Berichte voll Humor und Lebensfrische nach Hause schickten. Diese und andere Reisen geschahen, so weit immer möglich, zu Fuß. In den nachfolgenden Jahren wurde wiederholt in Begleitung von jungen Engländern, die im Elternhause zu Bonn wohnten, die Schweiz durchwandert. Während der Universitätsjahre kam Rudolf Wolter zweimal nach Frankreich und einmal nach England, sein Bruder Ernst auf gleiche Weise durch den deutschen Norden bis Helgoland. So lernten die Knaben vom 12. Lebensjahre an in die Welt blicken, ihre Kenntnisse erweitern und den Charakter reifen.

Die weise väterliche Erziehung, welche dauernde Gewohnheiten und Tüchtigkeit in's Leben mitgab, wurde durch günstige äußere Umstände unterstützt. In der ehemaligen Kurfürstenstadt Bonn lebten zu jener Zeit noch die Erinnerungen an die einstige Herrlichkeit. Trotz mancher Schwächen, die sich am Ende des vorhergehenden Jahrhunderts gezeigt hatten, war das Regiment des geistlichen Fürsten der Erhaltung christlicher Zucht und schlichter, ächt deutscher Bürgerlichkeit förderlicher gewesen, als das der weltlichen deutschen Reichsfürsten. Das Zöpfchen des 18. Jahrhunderts war in Sturm und Noth der Napoleonischen Zeiten abgeschnitten worden; die Einfachheit und Biederkeit früherer Zeiten hatte sich erhalten. Man war zwar für's öffentliche Leben nicht geschult wie heute; dafür lebte aber im Schoße der Familie eine um so tiefere, solide Frömmigkeit. So erklärt es sich, warum der Kölner Kirchenstreit und die Gefangennehmung des Erzbischofs Clemens August ein Feuer der Begeisterung entzünden konnte, von dem man sich in unsern Tagen nicht leicht eine Vorstellung macht. Unter den Flugschriften, welche jene Zeit in Menge hervorbrachte, waren es be-

Digitized by Google

sonders die des gewaltigen Joseph Görres, welche in Tausenden von Exemplaren begierig gelesen wurden. Unter dem wohlthätigen Einfluß der durch solche Ereignisse geweckten Ideen wuchsen die Kinder heran, und es ist bezeichnend, daß Erzabt Maurus aus seiner Jugendzeit gerade diese Kölner Ereignisse in lebhafter Erinnerung behielt und in späteren Jahren öfter davon erzählte. Seine eigenen Erinnerungen und seines Vaters Erzählung ergänzten sich zu einem Bilde, in dem der „Athanasius" des Görres eine Hauptrolle spielte. Man las ihn gemeinsam in den Familien und besprach sich über ihn in gesellschaftlichen Kreisen. Fürwahr keine schwache Generation, die ihren gerechten Zorn und ihren katholischen Muth an solcher Geistesnahrung erstarken ließ.

Später kehrte am Rhein die liederfrohe Romantik ein, sang von der guten alten Zeit des Mittelalters, von den ehrwürdigen Domen und lieben Heiligen, von ehrenfesten Rittern und frommen Frauen. In diese Kreise, voll frischen Lebens und reicher, wenn auch unklarer Ideen, wurde auch die Familie Wolter in etwa hineingezogen. Der Verkehr mit den hochbegabten Männern dieser Richtung konnte nicht anders als förderlich sein. Indeß ist nicht zu verkennen, daß der Einfluß bei dem ernsten, ruhig festen Charakter Rudolfs ein beschränkter war. Der Eifer für katholisches Leben und Streben war ihm sympathisch, aber instinktiv fühlte er in den phantastischen, verschwommenen Ideen der Romantiker eine Gefahr. Die spätere Zeit bewies die Richtigkeit seiner Empfindung und seines Urtheils. Wie zum Belege dafür erzählte er einstmals, daß in einer gut gesinnten Gesellschaft in oder bei Bonn kurz vor dem Frohnleichnamsfeste das fröhliche Zusammensein damit geschlossen wurde, daß man die Monstranz holte, mit dem kostbarsten Schmucke der Damen verzierte und sie dann wie im Triumphe in gemeinsamem Zuge zur Kirche zurückbrachte. Das war gewiß gut gemeint; die meisten Theilnehmer wurden später — Altkatholiken.

Unter solchen Zeitverhältnissen, in einem so fest geschlossenen und von inniger Liebe durchzogenen Familienkreise verlebte Rudolf Wolter seine jugendlichen Jahre, eine wahrhaft goldene Zeit. Die dunkeln Schatten fehlen aber auch in diesem sonnigen Bilde glücklichen Familienlebens nicht. Rudolf selbst gab Anlaß zu Sorge und Kummer; seine Gesundheit war äußerst zart, die Lunge ge-

Digitized by Google

fährdet, und es ist wohl nur der unausgesetzten Pflege und Sorgfalt des Vaters zu danken, daß der Knabe seiner großen zukünftigen Aufgabe erhalten blieb. Das viele Studiren, das Vornübergebeugtsein im Sitzen und Gehen, durch die schwachen Augen und die ebenso schwache Brust bedingt, veranlaßten Unwohlsein, Brustschmerzen und allgemeine Körperschwäche. In seine Bücher versenkt, hatte der Knabe sich angewöhnt durch den offenen Mund zu athmen, was leicht Erkältungen herbeiführte und lebengefährdend werden konnte. Außer tausendfältigen Mahnungen wandte der besorgte Vater auch das eigenthümliche Mittel an, daß der Knabe lange Zeit beständig einen Schluck Wasser im Munde behalten mußte, um die Lippenmuskeln, die schlaff geworden waren, zu stärken. Durch diese und andere noch originellere Mittel brachte er es nicht nur dahin, daß die Gewohnheit und die Gefahr behoben wurden, sondern auch, daß der in sich versunkene Knabe zum geschäftsgewandten, tüchtigen Jüngling erwuchs. Es war für den kleinen Rudolf eine unsägliche Pein, mit irgend einer Botschaft in fremde Häuser gehen zu müssen; aber gerade er wurde vom Vater zu solchen Botengängen ausersehen und man erzählt, er habe dann in seiner Herzensnoth das Haus öfters umkreist, ehe er sich hinein gewagt. Nicht viel über 10 Jahre später vertheidigte er in vornehmen Zirkeln Londons seine katholische Religion gegen hochkirchliche Prediger und noch später ward es seine Aufgabe, vor gekrönten Häuptern sein Kloster und seinen Orden zu vertreten. Auf diese Weise trug die erziehliche Arbeit des Vaters auch auf diesem Gebiete ihre Früchte. Während der Gymnasialstudien, als Rudolf auf der Tertia des Bonner Gymnasiums war, erwirkte ihm der Vater die Erlaubniß, einmal wöchentlich an einem der Schultage zur Stärkung seines körperlichen Zustandes einen größeren Spaziergang auf das Land zu machen. Da auch das nicht genügte, wurden ihm die Nachmittagsstunden frei gegeben, die er bei einem Schreiner zubrachte, um mit Sägen und Hobeln die schwache Brust zu stärken. So ist es mit Gottes Hilfe gelungen, das schwache Studentlein zu retten und seinen wichtigen Lebensaufgaben entgegen zu führen.

Im Jahre 1836 hatte Rudolf Wolter in seiner Vaterstadt die Gymnasialstudien begonnen und trotz vieler Kränklichkeit regelrecht 1844 beendet. Seine Zeugnisse waren fast ausnahmslos die

Digitized by Google

besten. Durch seinen Fleiß und seine Erfolge brachte er seine Brüder auf die gleiche Bahn, so daß der Vater fast gleichzeitig 7 Söhne an den heimathlichen Lehranstalten hatte. Von den Gymnasialstudien sprach Rudolf im späteren Leben mit wehmüthiger Erinnerung; er hatte an sich selbst erfahren, daß die Knaben vieles ihrer geistigen Bildung Fremdes, selbst Hinderliches lernen müssen, während Manches, das sie fördern könnte, unverstanden und unerklärt bleibt. Die Lehrer waren zum Theil seltsame Gestalten, mehr als einer ein lebensmüdes Wrack aus der Sturmfluth früherer Jahre. Einer von ihnen war ein Tyrann, vor dessen kaltem, scharfem Auge, wenn es über die zitternde Knabenschaar hinglitt, auch die besten Schüler, den Primus Rudolf Wolter nicht ausgenommen, erbebten. Das einseitige Uebertreiben und Ueberschätzen dessen, was zum philologischen Handwerkszeug gehört, war auch am Bonner Gymnasium nicht unbekannt; die Vergötterung des Alterthums auch dort im Schwang. Aus seinen Universitätsjahren erzählte Rudolf Wolter, daß einstmals ein aus dem Süden von einer Studienreise wiederkehrender Professor, wenn wir uns recht erinnern war es Niebuhr, einen Pflasterstein aus Carthago's Trümmern mitbrachte, den er vom amtlichen Lehrstuhle herab seinen Hörern zeigte und dabei tief gerührt in folgende oder ähnliche Worte ausbrach: „Das Herz wird mir bewegt, wenn ich denke, daß vielleicht der große Scipio über diesen Stein geschritten ist." Wem fällt bei diesem Pathos nicht die köstliche Bemerkung von Alban Stolz ein, die er in seinem „Besuch bei Sem, Cham und Japhet" über die Verehrung macht, die ein Rippenrestchen von der Heerde des „göttlichen Eumaios" auf Ithaka heutzutage finden würde? Die Menschen unserer Tage suchen eben ihrem Kultbedürfnisse auf verschiedene Weise zu entsprechen. Unter den Bonner Gymnasiallehrern war übrigens einer, der das Herz des begabten Jünglings zu fesseln wußte. Es ist der ältere, als Pastor in Bonn jüngst verstorbene Dr. Reinkens, von dessen philologischen Kenntnissen, pädagogischer Tüchtigkeit und Frömmigkeit wir öfter erzählen hörten. Vor einigen Jahren hat er, ein ehrwürdiger Greis in silberweißem Haar, sein jugendfrisch geschriebenes „Paradies der Kindheit" (unter dem Schriftstellernamen J. Waldner) veröffentlicht, ein ganz eigenartiges, köstliches Buch, das tiefe Blicke in ein schönes Seelenleben thun läßt und einen klassisch gebildeten Geist verräth. Als Pfarrer

Digitized by Google

Reinkens seinen jüngern, glänzend begabten Bruder, der in verhältnißmäßig späten Lebensjahren noch die Gymnasialstudien begonnen hatte, nach Bonn rief, traten die Brüder Wolter mit diesem in näheren Verkehr, um so mehr, als sie während der Universitätsjahre der gleichen Verbindung Romania angehörten. Bis in's Mannesalter hinein blieb das Verhältniß ein freundschaftliches; dann trennten sich die Lebensbahnen, Christoph Hubert Reinkens kam nach Breslau, wurde in die Unfehlbarkeitsbewegung hineingezogen und lebte, während sein Studienfreund als Erzabt von Beuron eine blühende Ordensgenossenschaft leitete, in seiner Eigenschaft als altkatholischer Bischof einsam in seiner Villa zu Bonn.

Obschon kameradschaftlich angelegt und für wahre Freundschaft begeistert, bewahrte sich Rudolf Wolter eine merkwürdig selbstständige Stellung. Das zeigte sich schon früh. In der Secunda des Gymnasiums herrschte die Unsitte, daß die von der Tertia Aufsteigenden beim Eintritte sich eine höchst ungebührliche Behandlung mußten gefallen lassen. Was andere seit Jahren wie ein unvermeidliches Geschick über sich hatten ergehen lassen, dem wagte der schwächliche Rudolf in seinem Rechtsbewußtsein Widerstand zu leisten. Der ihm schimpflich dünkenden Behandlung wollte er sich freiwillig nicht fügen, nahm vielmehr allein den Kampf gegen alle auf. Die Folgen kann man sich denken. Es sollte aber noch schlimmer kommen. Sein verstörtes Aeußere, die übel zugerichteten Bücher verriethen den Vorgang dem Vater, der beim Klassenlehrer Klage erhob. Dieser mußte amtlich den Unfug strafen, ließ aber zugleich die ihm unangenehme Sache dem vermeintlichen Angeber entgelten. Fast ein Jahr war nun Rudolf Wolter bei den Mitschülern verfehmt und gemieden, bis ein Zufall den wahren Sachverhalt aufdeckte. Wie peinlich diese Behandlung dem Knaben war, ist leicht zu ermessen. Sein Charakter aber wurde ohne Zweifel durch so bittere Erfahrung gestärkt und zu früher Selbstständigkeit entwickelt. Sein Verkehr mit Altersgenossen war ohnehin wegen seines Studieneifers ein begrenzter. Vielen blieb der ganz ideale, immer nach Höherem strebende Geist unverständlich, während ihm seinerseits manche studentische Tändeleien unbegreiflich vorkamen. Seine Studien gingen zum Theile über das hinaus, was seine Altersgenossen anstrebten. Seinem Triebe zur Arbeit und zu rastloser Thätigkeit folgend bearbeitete er als Gymnasiast ein etymologisches

Digitized by Google

Lexikon zu Homer, übersetzte mehrere Dramen von Racine in deutsche Verse, und bis zum Beginn der Universitätsstudien das große Reisewerk von Wordsworth über Griechenland aus dem Englischen. Diese letztere Arbeit war für den Druck bestimmt und von einem Leipziger Verleger angenommen; die Sache zerschlug sich aber, als der englische Verleger für Ueberlassung der Platten mehrere Tausend Thaler verlangte. Mehr noch als diese Arbeiten nahmen andere Beschäftigungen den jungen Wolter in Anspruch, zu gleicher Zeit die Geisteskraft entwickelnd und den Blick erweiternd. Der Vater hatte begonnen, junge Engländer in sein Haus aufzunehmen, die ihrer Ausbildung wegen sich in Bonn aufhalten wollten. Daraus wurde mit der Zeit eine kleine Erziehungsanstalt, in der die drei älteren Brüder unter Rudolf's Leitung nachhelfenden Unterricht in den Gymnasialfächern wie in den neueren Sprachen gaben und auch in deutsches Leben und Denken einführten. Die englische Sprache hatte Rudolf Wolter schon in den mittleren Gymnasialklassen aus freien Stücken sich angeeignet; unter diesen Verhältnissen brachte er es so weit, daß er später in England für einen geborenen Engländer gehalten wurde. Auch im Französischen wußte er sich ziemlich geläufig auszudrücken. Der Verkehr mit den Ausländern brachte neue bildende Elemente in das Haus Wolter, förderte die höhere weltgewandte Haltung, wie sie nicht vielen Andern unter den Mitstudenten zu Gebote stand. Mit mehreren englischen Familien entspann sich seit jener Zeit ein bleibendes Freundschaftsverhältniß, das später bei Austreibung der Beuroner Mönche (1875) wohlthuend nachwirkte. Einer der früheren Hausgenossen auf der „Sandkaul", ein reicher Londoner Kaufherr, der dieses Jahr Lord Mayor von London ist, nahm die nach England versprengten Glieder der Beuroner Klosterfamilie gastlich auf und half ihnen in der Begründung eines englischen Heim.

Im Herbste 1844 begann Rudolf Wolter seine theologischen und philologischen Studien an der Bonner Universität. Theologie hörte er bei Dieringer, Hilgers, Vogelsang, Scholz, Floß; Geschichte hauptsächlich bei Aschbach; Philosophie bei Clemens, Knoodt; Philologie bei Welker, Ritschel und Ritter. Er war ein ordentliches Mitglied des philologischen Seminars und nahm regen Antheil an den von Ritschel geleiteten Disputationen. Daß dieser

Digitized by Google

in seinem Jahresbericht nach Berlin, wie später bekannt wurde, berichten konnte, die katholischen Theologen hätten sich in seinem philologischen Seminar rühmlich ausgezeichnet, ist zum guten Theil Rudolf Wolter und seinem Einflusse zuzuschreiben. In die Universitätsjahre Rudolf's fiel die Blütheperiode der Günther'schen Philosophie. Begreiflicher Weise nahm Wolter wie seine Commilitonen diese kirchlich noch nicht beanstandeten Theorien in sich auf. Als später über die Günther'schen Spekulationen die kirchliche Censur erging, wären dem aus Rom heimkehrenden Benedictiner die früheren philosophischen Studien fast zum Hemmniß in seiner großen Mission geworden. Ein Kirchenfürst vermuthete in ihm einen heimlichen Anhänger Günthers. Die Besorgniß war unbegründet. Sein kirchlicher Sinn und eine gewisse von einem innern Tact und der Gnade geleitete Selbstständigkeit hatten Rudolf Wolter über die gefährliche Klippe hinübergeholfen und die schlimmen Eindrücke und irrigen Ansichten beseitigt. Der Eintritt in den Orden und der Aufenthalt in Rom tilgten die letzten Spuren der unkirchlichen Philosophie. Die Universitätsjahre waren für Rudolf Wolter eine Zeit des ernstesten, angestrengten Studiums. Nicht bloß die Systeme, sondern auch die Werke von Fichte, Kant, Hegel wurden mit eisernem Fleiß durchstudirt; ebenso genügte ihm im philologischen Studium das allgemein Erforderliche nicht; es wurden z. B. Cicero's gesammte Schriften, selbst die Spuria inbegriffen, gelesen. Im 2. oder 3. Universitätsjahr unternahm er es, eine von der theologischen Facultät gestellte Preisaufgabe de libero arbitrio secundum S. Augustinum zu behandeln. Es erging ihm aber hiebei ziemlich übel. Während andere Studenten bei solchen Unternehmungen zu ihren betreffenden Professoren gingen, sich Raths zu erholen, saß Rudolf allein daheim hinter den Foliobänden des hl. Augustinus und anderen Werken, die er gründlich zu Rathe zog; als die Preisrichter die Arbeit in Hände bekamen, vermutheten sie im Verfasser einen andern, der Auszeichnung wenig werthen Theologen, der später auf schlimme Wege gerieth; und so kam es, daß die Arbeit zwar des Lobes, aber nicht der Preiskrönung würdig erachtet wurde. Noch Schlimmeres als Rudolf Wolter erfuhr bald darauf sein Bruder, der heimlich eine Preisaufgabe der protestantischen theologischen Facultät bearbeitet hatte. Er wurde zum Dekan gerufen und erhielt sein Couvert

Digitized by Google

zurück, aber erbrochen und mit dem großen Amtssiegel und dem Vermerk versehen: „Aus Versehen geöffnet". Dem dritten der Brüder gelang, was den Vorgängern mißglückte. Er wagte sich an das juridische Thema. Ein befreundeter Professor verschaffte ihm von der Heidelberger Universität die nöthige Literatur und zu allgemeiner Ueberraschung trug einmal den Preis der Juristenfacultät ein katholischer Theolog davon.

So weit aus Aeußerungen im späteren Leben geschlossen werden kann, haben die Universitätsstudien keinen maßgebenden Einfluß auf Rudolf Wolter geübt. Der junge akademische Bürger ging seine eigenen Wege. Die Theologie war ihm zu kalt, die Philosophie zu wenig katholisch sicher. Als später durch Schrader, Schäzler und Scheeben eine andere Periode dogmatischer Behandlung eingeleitet wurde, da war es ihm, als finde er, was er lange gesucht. Ebenso erschien ihm die Philosophie des hl. Thomas wie eine Erlösung. Oftmals sagte er, die jungen Theologen unserer Zeit seien zu beneiden ob der klaren und tiefen Lehre, die ihnen vorgetragen werde. Scheeben ward mit der Zeit sein bevorzugter Autor; die kühne Speculation und fromme Wärme zogen seinen Geist und sein Gemüth an.

Da Rudolf Wolter's Universitätsstudien in die geistig stark bewegte Zeit um das Jahr 1848 fielen, wurden sie auch stark davon beeinflußt, nicht als ob der Schwindel, der damals die akademische Jugend taumeln machte, auch ihn ergriffen hätte; vielmehr war er erstaunlich fest, sicher und ruhig in seinen conservativen Ansichten über Staat und Kirche. Aber er fühlte, daß es in solchen Zeiten des Mannes Pflicht sei, mit thätig zu sein die noch schwankenden Geister auf dem Wege der Pflicht und des Rechtes zu bewahren. Darum war er bei Gründung der conservativen Verbindung „Union" hauptsächlich mit betheiligt. Im romantischen Heisterbach ward dieser Bund geschlossen, und Hubert Reinkens, der in glänzender Rede die Versammlung eingeleitet hatte, zum ersten Senior gewählt. So bildete sich in jenen wirren Zeiten ein fester Kern unter den besser gesinnten Studenten, der auf die Entwickelung der Dinge von nicht geringem Einflusse war und wohl manchen jugendlichen Hitzkopf vor schlimmen Schritten zurückhielt. Zweimal wöchentlich war Zusammenkunft der Rothweißen, das eine Mal zu wissenschaftlicher Besprechung, das andere Mal zu

Digitized by Google

geselliger Unterhaltung. Die Leiter der „Union" hatten keine leichte Arbeit gegenüber dem redegewandten und begeisternden Karl Schurz, dem Führer der radikalen Akademiker, gleich Rudolf Wolter Sohn eines Bonner Bürgers. Wer unter den conservativen Studenten sich des größten Ansehens erfreute, zeigte die Wahl zum Eisenacher Studentenparlament: seitens der conservativ gesinnten Studenten wurde Rudolf Wolter nebst einem protestantischen Theologen gewählt, während Karl Schurz die Gegenpartei vertrat. Die Abreise der studentischen Abordnung war für die ganze Stadt wie ein öffentliches, wichtiges Ereigniß. Mit einem Fackelzug und unter rauschender Musik geleitete die Bürgerschaft die jungen Leute an den Rhein, wo ihrer ein Extraschiff wartete; verschiedene hochtönende Reden fehlten auch nicht; es war eben eine seltsam erregte Zeit, in der selbst ruhiger denkende Männer sich der Komik mancher Ereignisse nicht bewußt wurden. Wenn die fabelhaften Mondbewohner sich um der Erdenkinder Treiben kümmern, so haben sie jedenfalls in jener wundervollen, elegischen, sternhellen Nacht mit stillem Lächeln auf das lebhafte Treiben am Bonner Rheingestade herabgeblickt. Auf dem Schiffe gab es lange, fruchtlose Debatten mit den Gegnern. In Eisenach wogte und gährte es wild in den jugendlichen Köpfen. Das Frankfurter Parlament und selbst der Reichsverweser Erzherzog Johann hatten ihre Grüße geschickt und dadurch beigetragen, der Sache eine Bedeutung zu verleihen, die dem Unternehmen an sich nicht zugekommen wäre. Die Redner äußerten sich in maßlos republikanischem Sinne; die Stimme des Rechts und der Ordnung verhallte ungehört. Für ruhig und vernünftig Denkende war keine Möglichkeit, sich auch nur Gehör zu verschaffen. Daher vereinigten sich die Conservativen zu einem gemeinsamen Protest, den sie unter dem allgemeinen Gejohle des Congresses auf den Präsidententisch niederlegten. Nach einer kleinen Reise im Thüringer Lande trat Rudolf Wolter den Heimweg an. In Frankfurt sah er vom Balkon seiner Wohnung aus eine weitere Episode des damaligen Faschingstreibens, nämlich den festlichen Einzug der Abgeordneten, welche die Wiener Aula zum Frankfurter Parlament entsandt hatte; der viel genannte Robert Blum war unter ihnen. Auch hier mußte der Reichsverweser die Honneurs machen und das Parlament seine Vertreter zu einer Begrüßungsrede entsenden.

Digitized by Google

Die weiteren Stürme und Beunruhigungen jener Zeit beirrten unsern Rudolf so wenig, daß er noch im Jahre 1849 den Doctorgrad in der Philosophie mit Auszeichnung sich erwerben konnte. Drei Jahre später machte er in Münster das Staatsexamen und erwarb sich die Lehrbefugniß für die obersten Gymnasialklassen. Die nachfolgenden Ferien füllte zum großen Theil ein Aufenthalt in England aus, wo der junge Theologe wiederholt scharfe Angriffe auf seine Religion zurückzuweisen hatte. Eine Frucht, allerdings eine spät reifende, dieser Nothwehr war die Conversion einer englischen Dame im Jahre 1887, die Rudolf Wolter's Worte nicht vergessen und nicht eher zur Ruhe kommen konnte, bis sie zur Mutterkirche zurückgekehrt war. Im Herbste des Jahres 1849 erhielt der junge Gelehrte einen Ruf nach Oxford; er lehnte ab. Verlockender war ein solcher von Seite der Universität Breslau. Die Gefahr, die in letzterem lag und die damals Niemand ahnen konnte, sehen wir heute und finden sie bestätigt im Schicksal des damals geistesverwandten Hubert Reinkens, der einen solchen Ruf annahm. Der Ruf der Gnade wies andere Wege.

Man könnte zwar denken, daß nach so viel Studium die Vorbereitung des Werkzeuges für den klösterlichen Stand wohl ausreichend gewesen wäre. Es sollte aber zur Gelehrsamkeit ein Schatz priesterlicher Welterfahrung kommen, daß er zu der später herantretenden Lebensaufgabe besser ausgerüstet sei. Dr. Wolter trat in das Kölner Priesterseminar, wurde im darauffolgenden Jahre 1850 vom Cardinal Geißel zum Priester geweiht und dann als Rector an das Progymnasium von Jülich gesandt. Man hatte damals, um tüchtigen, priesterlichen Nachwuchs zu sichern, mehrere solcher Lateinschulen gegründet. Des neuen Rectors Aufgabe war es, ein solches, noch ziemlich im Anfangsstadium befindliches Unternehmen zu consolidiren. Es gelang. In kurzer Zeit stieg die Schülerzahl von 30 auf 80. Außer der Thätigkeit an der Schule nahm der Rector mit dem Stadtclerus an der Seelsorge Theil, leitete einen Bürgerverein und gründete einen Arbeiterverein „zum hl. Joseph", mit dessen Schaffung er einen, das kirchliche und christliche Leben bedrohenden Plan der Liberalen vereitelte. Im Frühjahr 1854 ward Dr. Wolter als Rector an die Domschule von Aachen versetzt. Hier lagen die Verhältnisse schwieriger als in Jülich. Aber auch diese Anstalt hob sich unter der neuen Lei-

Digitized by Google

tung. Die Schülerzahl wuchs nahe bis an die 300. Eine musterhafte Ordnung, gute Erfolge in den Studien, eine ungewöhnliche Verehrung und Anhänglichkeit der Schüler, besonders der Primaner, denen der Rector seine ganze geistige Kraft widmete, erfreuten Dr. Wolter. In den Lehrkörper wurden tüchtige Kräfte aufgenommen, welche in einträchtigem, verständnißvollem Wirken den Rector unterstützten. So belebte ein neuer frischer Zug die Anstalt. Außerdem gab die eifrige katholische Stadtbevölkerung Gelegenheit zu vieler seelsorgerlicher Thätigkeit. Rector Wolter predigte viel und hatte einen großen, stets treu bleibenden Zuhörerkreis. Einige seiner Predigtcyklen sind noch heute in Aachen nicht vergessen. Ein weites Feld für seinen Seeleneifer bot ihm der Beichtstuhl und das große Vertrauen, das man ihm als Seelenführer entgegenbrachte. In Aachen wirkten damals vortreffliche Priester, welche sich unter einander zu engem, freundschaftlichem Verkehr zusammenschlossen. Unter diesen priesterlichen Freunden war es besonders einer, Schervier, ein tief innerlicher, heiligmäßiger Mann und vorzüglicher Prediger, Bruder der heiligmäßigen Stifterin der Franziskanerinnen Mutter Franziska, mit dem Dr. Wolter vertrauter sprechen konnte und dem er das Sehnen seiner Seele offenbarte. Denn all die segensvolle Arbeit befriedigte sein Herz nicht. Obgleich er mit ganzer Seele am Lehramte hing, obgleich die ersten Familien Aachens ihm Freundschaft zu erweisen wetteiferten, zog es den also Geehrten doch fort — in's Kloster. Die Vorstudien und Vorarbeiten für den künftigen Beruf schienen beendet. Nun ertönte die Stimme der Gnade. Der Ruf war wohl klar und deutlich erkennbar; aber der Weg, der zum Ziele führen sollte lag noch im Dunkel.

(Schluß folgt.)

Digitized by Google

II.

Die Anna-Bilder in ihrer Beziehung zur unbefleckten Empfängniß Mariä.

(Von Dr. Schmitz — Crefeld.)

1. Münzenberger schreibt in seinem Werk über die mittelalterlichen Altäre Deutschlands[1]) bezüglich der dritten Periode des Flügelaltars vom letzten Viertel des 15. Jahrhunderts an Folgendes: „Im Großen und Ganzen kann man sagen, daß die Ideenwelt, die sich in den vorigen Perioden offenbart, in den ersten Jahrzehnten dieser letzten Zeit der Hauptsache nach noch fortdauert. Die in der früheren Zeit so häufig vorkommenden Bilder aus dem Leben unseres Herrn, namentlich die aus der Passion, die Darstellung der Krönung Mariä, der zwölf Apostel, der Chöre der Heiligen finden sich auch jetzt sehr häufig wieder. Zu ihnen gesellen sich nun verschiedene Darstellungen, die in der früheren Zeit gar nicht oder doch erst gegen Ende derselben auftreten, die nun aber sehr beliebt werden; die am häufigsten vorkommende ist die der Verwandtschaft Jesu, die in einer großen Zahl von Altären in allen Gegenden Deutschlands sich findet; die Mitte dieser Bilder nimmt in der Regel das von Seiner hl. Mutter Maria und von der hl. Anna, der Mutter Mariä, umgebene Christkind ein. Daran schließen sich dann die Schwestern der Mutter Gottes, Maria Salome und Maria Kleophä mit ihren Kindern, dem hl. Johannes dem Evangelisten und Jakobus dem Aelteren, sowie Simon, Judas Thaddäus, Jakobus dem Jüngeren und Einem, der meist als Joseph justus bezeichnet wird. Außer dem hl. Joseph, dem Pflegevater Jesu, werden hier auch dargestellt der hl. Joachim als Gemahl Anna's, sowie Zebedäus und Alphäus als die Männer der anderen beiden Marien. In den späteren Darstellungen finden sich neben Joachim auch noch die beiden an-

1) „Zur Kenntniß und Würdigung der mittelalterlichen Altäre Deutschlands." Frankfurt a/M. 1887. (Commissionsverlag v. A. Föffer Nachfolger.) S. 108 f.

Digitized by Google

deren Gemahle, mit denen die hl. Anna der Legende nach in erster und zweiter Ehe gelebt hatte. Oft begegnet man jetzt auch dem Bilde der „Wurzel Jesse", das ganz verwandter Art ist, indem es die menschliche Abstammung des Gottessohnes darstellen soll; unten liegt schlafend Jesse, der Vater Davids, aus dem ein Baum sich hervorrankt; seine Aeste tragen Bilder der Vorfahren Jesu, namentlich Davids, Salomon's und anderer jüdischer Könige, bis das Ganze oben in dem Bilde Mariä mit dem Jesuskinde auf dem Arme gipfelt."

Die hier geschilderten Darstellungen finden sich nicht allein an Altären, sondern auch als Gruppenbildwerke in den Kirchen, an Stadtthoren, auf Wegen, und waren vielfach im Privatbesitz, um der Devotion in den Wohnungen zu dienen. Je nachdem die hl. Familie im engeren oder weiteren Bereich zur Darstellung gelangt ist, führen diese Bildwerke bekanntlich verschiedene Bezeichnungen: „Selbdritt", wenn die Darstellung auf die Mutter Anna, die Mutter Gottes und das Christkind beschränkt ist; „hl. Sippschaft" oder „hl. Sippe", wenn noch andere Mitglieder der hl. Familie in den Kreis der Darstellung hineingezogen sind. Die Quelle, nach welcher die hl. Sippen in der Darstellung der verschiedenen Personen der Verwandtschaft Jesu ausgeführt sind, ist die Legenda aurea des Jakobus de Voragine[1]). Eine Inschrift auf dem Wohlgemuth'schen Altare der Marienkirche zu Zwickau bietet die legendarische Genealogie am genauesten[2]):

Anna solet dici tres concepisse Marias,
Quas genuere viri Joachim, Cleophas, Salomoque,
Has duxere viri Joseph, Alphaeus, Zebedaeus.
Prima parit Christum, Jacobum secunda Minorem
Et Joseph justum peperit cum Symone Judam,
Tertia Majorem Jacobum fratremque Johannem.

In manchen Bildwerken sind noch andere Personen als die hier bezeichneten auf Grund der Marienlegenden in den Kreis der

1) Lombardica historia aurea. Ausg. v. 1483. c. 126. Durandus, Rationale divinorum officiorum l. VII, c. 10, 33.

2) R. Steche, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler d. Kgr. Sachsen. Dresden 1889. XII. S. 105. Clemen, Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Düsseld. 1891. I. S. 65. Die Legende wurde seit 1494 in Leipzig wiederholt gedruckt und erschien mit drei Holzstichen 1500 und 1509 in Straßburg.

Digitized by Google

Darstellung der hl. Sippe hineingezogen; so auf einem geschnitzten Altarbild im Museum zu Breslau, dann auf einem Altar in Bankau bei Brieg, auf einem Gemälde in der Sebaldus-Kirche zu Nürnberg[1]) und auf einem Flügelaltar im Museum zu Köln. Es sind die Nachkommen der Esmeria, einer Schwester der hl. Anna; ihre Tochter war Elisabeth, vermählt mit Zacharias, aus welcher Ehe Johannes der Täufer hervorging; ihr Sohn war Eliud, dessen Sohn Emin; er war verheirathet mit der hl. Memilia; sein Sohn war der hl. Servatius[2]). Alle diese Personen sind auf den bezeichneten und anderen Bildwerken der hl. Sippe ebenfalls dargestellt. Wir haben also unverkennbar eine allmähliche Ausgestaltung dieser Darstellung der hl. Sippe vor uns, und damit ist auch die Unterlage für eine chronologische Bestimmung dieser Bildwerke gegeben. Um in dieser Beziehung zu unanfechtbaren Resultaten zu gelangen, müßte man eine möglichst genaue Beschreibung sämmtlicher, aus der Vorzeit überlieferten Bildwerke dieser Art vor sich haben. Das vorhandene Material ist aber bisher in keiner Weise, weder seinem Umfang, noch der Datirung nach, auch nicht bezüglich der Autorschaft gesichtet. Die Vermuthung, welche die Wahrscheinlichkeit für sich hat, geht dahin, daß die „Selbdritt"-Bilder die älteren sind und sich stufenweise zu den immer weiter umgrenzten Darstellungen der hl. Sippe ausgebildet haben. A. Schultz in Breslau[3]) gibt diese stufenweise Ausbildung in folgender Weise an:

1. Anna stehend, das Kind auf dem einen, Maria auf dem anderen Arme haltend. Ich habe diese Darstellung meistens in Kunsterzeugnissen gefunden, die mittelbar oder unmittelbar in Italien ihren Ursprung haben.
2. Anna stehend, Maria tragend, die das Christuskind hält.
3. Anna sitzend, Maria tragend, die das Christuskind trägt.
4. Anna sitzt, hält das Kind; Maria steht dabei.
5. Maria erwachsen, das Kind auf dem Schoße haltend; Anna dabei sitzend, in einem Buche lesend. Diese Darstellung

1) A. Schultz, Ikonographische Studien über die Sippe der hl. Jungfrau. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. (Organ des germanischen Museums.) 1870. Nr. 10. S. 314 ff.

2) Siehe hierüber auch F. Falk im „Katholik" 1878, I. S. 66 ff.

3) L. c. Anzeiger ꝛc. S. 315 f.

Digitized by Google

kommt in manchen Varianten vor; häufig kniet Anna und betet das Kind an; namentlich in Scenen der Aufopferung des Kindes.

6. Anna und Maria sitzend, zwischen beiden das Kind in mannigfacher Haltung. Diese Darstellung ist namentlich in niederländischen Kunsterzeugnissen sehr häufig.

7. Anna mit ihren drei Gemahlen (oder auch mit Joachim allein), Maria mit dem Kinde und dem hl. Joseph. Mit Joachim und dem hl. Joseph allein findet sich diese Darstellung in Erzeugnissen der Nadelstickerei auf Kappen von Pluvialen.

8. Anna mit den drei Gemahlen, Maria mit dem Kinde, Joseph und Gott Vater (so in dem Calcarer Altarwerke), zuweilen noch mit dem hl. Geist, so daß den drei Gemahlen der hl. Anna die drei zu der hl. Jungfrau gehörigen Personen entsprechen.

9. Die unter 7 und 8 genannten Personen, die beiden Marien allein oder in Begleitung ihrer Gemahle.

10. Die Erweiterung des Personenkreises der hl. Sippe durch Aufnahme der oben bezeichneten Nachkommenschaft, der Esmeria, der Schwester der hl. Anna.

W. L. Schreiber, welcher den zweiten Band seines vortrefflichen Werkes[1]) vor Kurzem erscheinen ließ, ist in der chronologischen Bestimmung gleicher Ansicht; er hält den Selbdritt, speciell in der unter 3 angegebenen Form, für die älteste Darstellung und beruft sich auf ein Siegel des Klosters Annenborn in Westfalen vom Jahre 1351. Das ist zweifellos eines der ältesten Zeugnisse für den Selbdritt.

Wenn wir indessen für den Selbdritt das höhere Alter in Anspruch nehmen, so soll damit durchaus nicht gesagt sein, daß das künstlerische Schaffen sich nicht auch noch, nachdem man bereits sich in größeren Werken der hl. Sippe mit Vorliebe zugewendet hatte, in der Darstellung des Selbdritt bethätigt hätte. War die materielle Aufgabe bei der Wahl dieses Vorwurfes eine beschränktere, so hat sich hier Formvollendung, Innigkeit der Auffassung und Originalität der Ausführung in zahlreichen höchst lieblichen und ansprechenden Erzeugnissen um so mehr offenbart. Mit dem 17. Jahrhundert scheint sogar in Folge der theologischen Ver-

1) Manuel de L'Amateur de la Gravure sur Bois et sur Métal au XV. siècle par W. L. Schreiber. Tome deuxième. Berlin, Cohn 1892. p. 7.

Digitized by Google

werfung der legenda aurea die Kunst sich nicht mehr mit der Darstellung der hl. Sippen befaßt, sich vielmehr auf den Selbdritt um so ausgiebiger beschränkt zu haben. Jacob Polius aus Düren, Definitor der Kölner Provinz der Minderbrüder, verfaßte im Jahre 1640 eine Schrift[1]), deren 14. Kapitel die Ueberschrift trägt: »Univiram S. Annam fuisse asseritur. Dubia repugnantia enodantur.« Damals war also bereits eine Reaction gegen die Legenda aurea eingetreten; dadurch mögen auch die Bilder der hl. Sippe aus der Volksverehrung verschwunden sein.

Für die Beantwortung der vorliegenden Frage wird es noch nöthig sein, wenigstens eine ungefähre Vorstellung von der großen Zahl der uns überlieferten Bildwerke des Selbdritt und der hl. Sippe zu ermöglichen, wobei keineswegs der Anspruch erhoben wird, eine Kunststatistik auf diesem Gebiete hier zu bieten, so sehr es uns auch freuen würde, dazu Anregung zu geben.

Die Orte, an welchen eine besondere Verehrung der hl. Anna in Folge ihrer dort befindlichen Reliquien stattfand, kommen zunächst hier nicht in Betracht[2]). Die Reliquien wurden im 8. Jahrhundert von Jerusalem nach Constantinopel gebracht. Wie das Haupt der Heiligen nach dem Abendland gekommen sein soll, darüber lauten die Berichte verschieden. Im 12. Jahrhundert soll das Haupt der hl. Anna in der Klosterkirche zu Alfter bei Bonn verehrt worden sein. Im Jahre 1212 wurde dasselbe von dort nach Mainz gebracht und im Advent des Jahres 1500 nach Düren[3]). Ein Theil dieser Reliquien wird in M. Gladbach verehrt. Nach einem andern Bericht hatte der Stiftsscholaster Theobald das Haupt der hl. Anna von dem Prior von Bethlehem erhalten, als er den Kreuzzug predigend im Jahre 1212 mit dem Kaiser und einer großen Schaar Christen nach dem hl. Lande gekommen war. Er gab die Reliquie seinem Stift von St. Stephan in Mainz; dort wurde dieselbe in einer Mauernische der Chorwand aufbewahrt,

1) Exegeticon Historicum Sanctae Annae . . . authore v. P. F. Jacobo Polio Marcodurano Or. Min. Strict. Observ. Provinciae Colon. Definitore Colon. Agr. apud Gisbertum Clementem Anno 1640.

2) Jakob Polius zählt die ihm bekannten Bruderschaften und Orte, welche der hl. Anna geweiht sind, auf. Historia ss. Joachim et Annae. Würzburg 1652. S. 156 bis 167.

3) Maaßen, Geschichte der Pfarreien der Erzdiöcese Köln. S. 35 f.

Digitized by Google

bis ein Steinmetz sie am Vorabende vom St. Andreastage raubte und nach Düren schickte, wo sie ungeachtet der Mainzer Reclamationen und Beschwerden verblieb[1]). Die Veranlassung der Verehrung der hl. Anna an diesen Orten, wo ihre Reliquien bewahrt wurden, bedarf keiner weiteren Erörterung.

Ganz anders liegt die Sache an den zahlreichen Orten, wo die Verehrung der hl. Anna sich nicht an die Reliquien, sondern an die Bildwerke des Selbdritt und der hl. Sippe anknüpft und durch dieselben bekundet wird. Hier war offenbar ein ganz anderer Faktor thätig. Die Bildwerke finden sich in einer großen Zahl von Kirchen, welche keinerlei Reliquien der hl. Anna besitzen, und die Kirchen, welche die Reliquien besitzen, sind keineswegs durch jene Bildwerke ausgezeichnet. Weder Mainz noch Düren noch Alster noch M. Gladbach ragen durch viele Darstellungen der hl. Sippe hervor. Zu derselben Kategorie sind auch jene Orte der Verehrung der hl. Anna zu rechnen, von denen in unmittelbarer oder mittelbarer Verbindung mit den Kreuzzügen Kapellen oder Kirchen zu Ehren der hl. Anna erbaut wurden, z. B. in Düsseldorf, wo ein St. Anna-Hospital für die Pilger erbaut worden war, und in Marienburg, wo die untere Kirche der Deutsch-Ordens-Burg der hl. Anna gewidmet und die Begräbnißstätte der Ritter war.

Selbdritt-Bildwerke befinden sich in Xanten (im Dom a. 1525); Kevelaer (alte Pfarrkirche, erste Hälfte des 16. Jahrh.); Aldekerk (Pfarrkirche, 18. Jahrh.); Kempen (in der Pfarrkirche, Ende des 15. Jahrh., an dem Stadtthor nach Oedt, 15. Jahrh., in der Kramer'schen Sammlung drei Exemplare, wovon eines um 1420 aus Köln stammt); M. Gladbach (früher in der Stiftskirche, jetzt im Pfarrhause); Lobberich (Pfarrkirche Mitte des 15. Jahrh.); Burgwaldniel (Pfarrkirche 15. Jahrh.); Dülken (Pfarrkirche 1680 bis 1700); Sonsbeck (um 1500); Vreden (Westf. Gemälde, Pfarrkirche); Uerdingen (im Pfarrhaus); Haltern (Gnadenbild, Anfang des 15. Jahrh.); Düsseldorf (St. Anna-Stift, Anfang des 15. Jahrh.); Herford (Ende des 15. Jahrh.); Lüneburg (um 1475); Westerburg (Mitte des 16. Jahrh.); Hopsten i. Westf. (St. Anna trägt Maria, diese das Christkind; Mitte des 16. Jahrh.); Niederzwehren bei Kassel (Wandgemälde aus dem 15. Jahrh.); Stralsund (Nico-

1) Siehe hierüber F. Falk im ‚Katholik' l. c. S. 64 ff.

Digitized by Google

lai-Kirche, Koloſſalſtatue; früher vergoldet, um 1400); Kloſterkirche der hl. Brigitta in Vadſtena in Schweden (15. Jahrh.); Mainz (im Dom; aus Sachſen dahin gekommen); Luzern (Pfarrkirche, linker Seitenaltar, um 1655); Sachſeln (Schweiz, Pfarrkirche, 17. Jahrh.); Melchthal (Schweiz, Canton Obwalden, Wallfahrtsort, 17. Jahrh.). Dieſen Darſtellungen der Skulptur entſpricht eine im 15. Jahrh. weit verbreitete Darſtellung durch die Stichkunſt. Allem Anſcheine nach war einer der bedeutendſten Stiche der von Niklas Mair in Landshut 1499 mit der Unterſchrift: „Hilf, S. Anna Selb Trit." Der Kunſthiſtoriker Heinecken zählt elf verſchiedene Blätter Holzſchnitte des 15. Jahrh. auf, welche Bilder der hl. Anna enthalten. Sehr verbreitet war das Ablaßbild vom Jahr 1494: ein Holzſchnitt, unter dem ein Ablaßgebet mit Ablaßbelehrung gedruckt iſt, den man an Thüren, Bettſtellen, Zimmerwänden ꝛc. anklebte[1]). Schreiber bietet in ſeinem erwähnten Werke eine genaue Beſchreibung von nicht weniger als dreiundzwanzig Holzſchnitten des Selbdritt, ſämmtlich aus der Zeit von 1430—1500[2]). Hiermit iſt eine ganz außerordentliche Verbreitung der Verehrung der hl. Anna im Anſchluß an den Selbdritt im 15. Jahrhundert conſtatirt. Territorial dehnte ſie ſich über Italien und ganz Deutſchland aus; ſie findet ſich in Dänemark, wo ſie ſeit dem Jahre 1425 nachgewieſen iſt[3]), und weiter nach Norden hin in Schweden, wo ſie von Vadſtena, der heiligen Heimſtätte der hl. Brigitta, jenem Brennpunkte kirchlichen und klöſterlichen Lebens, über das ganze Land ſich ausdehnte. Die große Zahl von Holzſtichen bekundet auch die außerordentliche Intenſivität dieſer Verehrung in der Privatandacht des katholiſchen Volkes.

Wie die Bildwerke des Selbdritt, ſo finden ſich auch in allen Gegenden Deutſchlands hervorragende Kunſtwerke der hl. Sippſchaft, von denen wir ebenfalls eine Anzahl aufführen wollen:

Kölner Muſeum (Flügelaltar um 1425); Calcar (Schnitzaltar gegen 1500); Kempen (Hochaltar, unten die Wurzel Jeſſe, darüber die hl. Sippe, um 1520); Seitenaltar rechts — Georgs- und Viktoraltar (erſte Hälfte des 16. Jahrh.); Kevelaer (Seitenaltar

1) Siehe hierüber F. Falk l. c. S. 71 f.

2) Schreiber, l. c. n. 1190—1212.

3) Schreiber, l. c. S. 7.

Digitized by Google

in der neuen Kirche, 1500); Rheinberg (Pfarrkirche, italienisches Gemälde; Schule v. Bologna? 16. Jahrh.); Soest (Wiesenkirche, 16. Jahrh., Flügelaltar); Dortmund (Dominikanerkirche, Flügelaltar um 1521); Hannover (Welfen-Museum; Flügelaltar aus der Kreuzkirche um 1500); (Welfen-Museum; Flügelaltar von Maler Hans Raphon, Dechanten von Eimbeck, 1506); (Prov. Museum; Schnitzaltar aus Markolderdorf, um 1500); Marburg (Elisabethenkirche um 1500, Schnitzaltar); Gelnhausen (Flügelaltar um 1500); Limburg a. d. Lahn (Anna-Altar); Worms (im Kreuzgang 1488); Nürnberg (Sebalduskirche, Epitaphium-Bild um 1500; Moritiuskapellen-Altar, letztes Viertel des 15. Jahrh.); Camenz (wendischer Kirchen-Altar); Löbau (Nicolai-Kirche, geschnitzter Hochaltar); Bantau bei Brieg (geschnitzter Altar, letztes Viertel des 15. Jahrh.); Liegnitz (Ende des 15. Jahrh.); Breslau (Museum; geschnitzter Marienaltar, letztes Viertel des 15. Jahrh.); Friesach in Kärnthen (Peterskirche, Tafelgemälde 1525); Danzig, Marienkirche (Allerheiligenkapelle 1500). Schreiber führt vier Holzschnitte der hl. Sippe zwischen 1480—1520 auf[1]).

2. Versuchen wir nunmehr eine Interpretation dieser Bildwerke des Selbdritt und der hl. Sippe. Die kirchliche Kunst hat, wie Frantz mit Recht hervorhebt, niemals das pädagogische und didaktische Element außer Acht gelassen, und ein Betonen einzelner dogmatischer Wahrheiten der Häresie gegenüber ist schon in den symbolischen Malereien der Katakomben nachweisbar[2]). Wir werden also auch im vorliegenden Falle nach einer dogmatischen Wahrheit zu suchen haben, deren besondere Betonung von pädagogischem und didaktischem Interesse jener Zeit war, in welcher die Anna-Bildwerke die vorherrschenden Erzeugnisse der christlichen Kunst waren.

Fixiren wir vorab die beiden charakteristischen Eigenthümlichkeiten dieser Bildwerke: die eine besteht in dem Gegenstande der Darstellung; die andere in der Motivirung desselben. Was die erstere betrifft, so muß das Hervortreten der hl. Anna in den Vordergrund dieser Darstellung, als derjenigen Gestalt, um die sich alle übrigen Personen gruppiren, höchst auffallend erscheinen.

1) Schreiber, l. c. n. 1778—1781.

2) Frantz, Geschichte der christl. Malerei. Freiburg 1887. S. 67.

Digitized by Google

Das ist sowohl bei den Selbdritt der Fall, wo das Christuskind häufig sich liebkosend der hl. Anna zuwendet, wie in den hl. Sippen. Diese Verwandtschaftsscenen des göttlichen Kindes gruppiren sich um die hl. Anna; der hl. Joachim und der hl. Joseph sind entweder gar nicht dargestellt, oder treten außerordentlich in den Hintergrund. Das ist um so auffallender, als die Genealogie der hl. Schrift nur die Stammväter berücksichtigt. Die Darstellung der hl. Familie ist aber auch an und für sich eine neue Erscheinung in der christlichen Kunst. De Rossi hatte allerdings bereits eine solche in zwei Bildern der Katakomben vermuthet; das eine in der Katakombe der hl. Priscilla, das andere in der Katakombe von S. Callisto. Spätere Untersuchungen, denen mit Garrucci dann auch de Rossi zustimmte, ergaben indessen, daß es Orante-Bilder sind[1]). Die kirchliche Kunst im Orient hat sich auch später mit der Darstellung der hl. Familie nicht beschäftigt. Im Abendland waren Bilder der Mutter-Gottes — namentlich als Himmelskönigin — sowohl in der Malerei wie in der Plastik während des Mittelalters höchst beliebte Darstellungen; aber erst jetzt mit Beginn des 15. Jahrh. wird der Gedanke der Abstammung der Mutter-Gottes künstlerisch verwerthet, und zwar unter dem sehr erkennbaren Gesichtspunkt der Geburt und Empfängniß aus der hl. Anna. Dieser Gedanke und die sich daran knüpfende Glaubenslehre der Kirche muß für das jetzt so reich sich entfaltende künstlerische Schaffen bestimmend gewesen sein. Hätte es sich lediglich darum gehandelt, hl. Personen auf Grund ihrer Zugehörigkeit zur Familie der seligsten Jungfrau zu ehren, dann würde es viel näher gelegen haben, den hl. Joseph und den hl. Joachim in den Vordergrund der Darstellung zu bringen.

Die andere charakteristische Eigenthümlichkeit dieser Bildwerke der hl. Sippe ist das legendarische Beiwerk in dem Hineinziehen von Personen in die hl. Familie, deren Zugehörigkeit lediglich durch mittelalterliche Legenden begründet ist. Es sind das die angeblichen zwei Gemahle der hl. Anna außer dem hl. Joachim und die männliche Nachkommenschaft der Esmeria.

Hiermit sind in den Bildwerken der hl. Anna zwei Gesichtspunkte bezeichnet, welche eine pädagogische und didaktische Bedeutung

1) Liell, Darstellungen der allerf. Jungfr. Maria. Freiburg 1887. S. 340 ff. Kraus, Real-Encykl. I. S. 474.

Digitized by Google

derselben bezüglich der Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä und deren theologischer Discussion im späteren Mittelalter vermuthen lassen.

Was zunächst den Einfluß einer legendarischen Ueberlieferung betrifft, so bemerkt Scheeben über Fulbert von Chartres (Anfang des elften Jahrh.), welcher für die Einführung des Festes der Empfängniß Mariä in der lateinischen Kirche von großem Einfluß war, daß derselbe „in seiner sechsten Rede von der Geburt Mariens, die den Titel de ortu B. V. führt, ausdrücklich auf die Empfängniß zurückgreift und dieselbe im Anschluß an die pseudohieronymianische lateinische Bearbeitung der orientalischen Legende in allem so behandelt, wie die Orientalen[1])." Scheeben erklärt sich dann im Allgemeinen dahin: „Ueberhaupt scheint bei der Einführung des Festes und der Begeisterung für dessen Inhalt eine theologische Führung gefehlt, und die durch die berichteten Wunder und Offenbarungen angeregte kindliche Pietät der „simplices" die Oberhand gehabt zu haben, wie auch nur jene Wunder in Verbindung mit dem Gefühl gebieterischer Convenienz, nicht positive theologische Gründe für die Lehre und das Fest in's Feld geführt wurden[2])." Dieses Urtheil ist auch für die Bildwerke der hl. Sippen vollständig zutreffend.

Ueber den Gegenstand des Festes der Empfängniß Mariä in den orientalischen Kirchen sagt dann Scheeben: „Derselbe war auf Grund der orientalischen Ueberlieferungen über die Jugendgeschichte Mariens, nach welchen den bis dahin unfruchtbaren Eltern Mariens die Geburt einer hochbegnadigten Tochter durch einen Engel verkündigt worden war, analog gedacht, wie der Gegenstand der auf Grund der hl. Schrift gefeierten Feste der Verkündigung oder Empfängniß Christi .... Wie nämlich bei Christus die Einwirkung des hl. Geistes auf die Bildung seines Leibes und auf die hypostatische Union ein Ganzes bilden und die jungfräuliche Empfängniß seines Leibes mit seiner Eigenschaft als fructus sanctus und Filius Dei correspondirt; so dachte man auch bei Maria das körperliche Wunder in innigster Verbindung und wie ein einziges Werk mit der geistigen Heiligung, und wurde die wunderbare

1) Scheeben, Handbuch der Dogmatik. Freiburg 1882. III. Bd. S. 549.
2) L. c. S. 550.

Digitized by Google

Intervention Gottes bei der leiblichen Erzeugung Mariens gerade darum als angemessen und bedeutungsvoll erachtet, weil es sich darin um die Erzeugung des Sprößlings und der Frucht der Gnade gehandelt habe .... Darum kann die Beziehung des Festes auf das die Unfruchtbarkeit der Eltern aufhebende Wunder die Beziehung auf die ursprüngliche Heiligung Mariens so wenig verdunkeln, daß vielmehr dieser dogmatische Gedanke den eigentlichen Kern der Festidee bildete, und gerade um seinetwillen auch der aus der legendarischen Tradition herübergenommene thatsächliche Umstand innerlich gerechtfertigt schien .... Die innige Verbindung der Gnade mit der Natur wird von den Lehrern jener Zeit so lebhaft aufgefaßt, daß sie die Empfängniß Mariens im Schooße Anna's oder den Ursprung ihres persönlichen Wesens in concreto nicht als ein vom Gnadeneinflusse begleitetes Werk der Natur, sondern schlechthin als ein übernatürliches Werk Gottes betrachten, worin die Wirksamkeit der Natur zwar nicht ausgeschlossen, aber ganz und gar in den Dienst und unter den Einfluß der Gnade gestellt sei — oder als eine neue himmlische Schöpfung auf dem Boden der bestehenden irdischen Schöpfung, indem darin der Geist Gottes nicht bloß in der Weise betheiligt sei, wie bei dem Ursprunge der übrigen Kinder Adams, nämlich durch schöpferische Einhauchung der Seele, sondern zugleich auf ähnliche (nicht gleiche) Weise wirke, wie in der Empfängniß Christi und wie einst bei der Schöpfung der ersten Menschen, nämlich als Finger Gottes auch die Gestaltung des Leibes beeinflussend und als hl. Geist eine geheiligte Seele einhauchend oder mit derselben persönlich Einkehr nehmend .... Diese Analogie noch weiter verfolgend, dachte man sich endlich die Wirksamkeit des übernatürlichen Einflusses Gottes bei der Erzeugung Mariens mit Rücksicht auf die Heiligkeit der Frucht so allseitig, daß man sie auch auf die Eltern Mariens ausdehnte und auch bei ihnen von einer Erfüllung mit dem hl. Geiste und einer Reinigung durch denselben redete, kraft welcher sie selbst von der sinnlichen Begierlichkeit in der Zeugung frei erhalten und ihr Fleisch gereinigt worden sei (vgl. Damasc. or. 1 de nat. Deip. n. 2). So erschien Maria in ihrem Ursprunge rein von Seiten des Einflusses nicht bloß des göttlichen, sondern auch des menschlichen Princips und demgemäß auch rein ...

Digitized by Google

bis in den Samen hinein, aus dem sie erwachsen ist. Diese nähere Bestimmung der Reinheit des Ursprungs Mariens ist jedoch ebenso nur eine einfache theologische Ableitung aus dem dogmatischen Begriffe der steten Reinheit ihrer Person, wie die Intervention des Wunders bei der Erzeugung ihres Leibes ein zugleich durch legendarische Tradition gestütztes Beiwerk ist. Wenn nun freilich dieses Corollar immer anfechtbar bleibt, so beweist doch dessen Existenz nur um so mehr die Macht der dogmatischen Ueberzeugung in Betreff des Princips, woraus es abgeleitet worden[1])."

Es trat somit in der dogmatischen Begründung der unbefleckten Empfängniß Mariens in der orientalischen Kirche die aktive Empfängniß, d. h. das Zusammenwirken der Eltern zur Bildung und Organisation des Leibes in den Vordergrund; ohne die Voraussetzung, daß diese eine gnadenvolle und rein von aller sündhaften Befleckung gewesen sei, glaubte man auch die passive Empfängniß, d. h. die Vereinigung der von Gott erschaffenen Seele mit dem organisirten Leibe sich nicht als eine unbefleckte denken zu können. Papst Benedikt XIV. bezeichnet diesen Unterschied in Bezug auf die heiligste Empfängniß der seligsten Jungfrau Maria also: „Conceptio dupliciter accipi potest; vel enim est *activa*, in qua sancti B. Virginis parentes opere moritali invicem convenientes praestiterunt ea, quae maxime spectabant ad ipsius corporis formationem, organizationem et dispositionem ad recipiendam animam rationalem a Deo infundendam; vel est *passiva*, cum rationalis anima cum corpore copulatur. Ipsa animae infusio et unio cum corpore debite organizato vulgo nominatur conceptio passiva, quae sc. fit illo ipso instanti, quo rationalis anima corpori, omnibus membris ac suis organis constanti, unitur[2])."

Wenn nun auch in diesen theologischen Erörterungen der übernatürliche Gnadeneinfluß Gottes bei der Erzeugung Mariens auf die Eltern schlechthin ausgedehnt wurde, so richtete sich die Auffassung doch vor allem auf die hl. Anna. Das übernatürliche Werk Gottes, wodurch sich die Empfängniß Mariens als eine neue himmlische Schöpfung darstellte, sollte ja im Schooße Anna's vor

1) L. c. S. 546 f.

2) De festis B. M. V. fest. Concept. ab init.

Digitized by Google

sich gehen. Diese Vorstellung war auch für die praktische Uebung durchschlagend und zwar in solchem Maße, daß der Titel des Festes der unbefleckten Empfängniß Mariens im Orient Conceptio S. Annae war [1]). Diese Ideenverbindung der Feier des Geheimnisses der unbefleckten Empfängniß Mariens mit der Verehrung der hl. Anna hat auch an der Stätte, wo sich das Geheimniß vollzog, in einem historischen Vorgang einen Ausdruck gefunden. Die Wohnung der hl. Joachim und Anna in Jerusalem wurde gemäß der Ueberlieferung bereits von den Jüngern des hl. Johannes des Täufers in eine Kapelle zu Ehren der unbefleckten Empfängniß der allerseligsten Jungfrau umgewandelt. Von der Kaiserin Helena wurde dort eine größere Kirche unter demselben Titel erbaut; seit dem Ende des neunten Jahrhunderts erhob sich auf ihren Trümmern eine neue byzantinische Basilika. Diese Kirche der unbefleckten Empfängniß führt nun seit dem zehnten Jahrhundert bis heute den Titel St. Annakirche [2]). Es wurden allerdings die Ueberreste der hl. Anna in die Kirche übertragen, allein das würde wohl schwerlich eine Veränderung des Titels veranlaßt haben, wenn nicht eine theologische Auffassung für die beiden Titel einen gemeinsamen Gegenstand der Verehrung erkannt hätte. In der lateinischen Kirche wurde das Fest der Empfängniß Mariens erst im elften Jahrhundert in gleicher theologischer Auffassung von der nativitas *in* utero wie im Orient eingeführt [3]). Der direkte Anstoß zur Einführung dieses Festes soll eine Offenbarung an den englischen Abt Helsuin gewesen sein. Die theologische Controverse über dieses Fest knüpfte auch hier an die Vorstellung einer gnadenvollen conceptio activa an. Der hl. Bernhard mahnte in seinem Briefe an die Canoniker von Lyon von der unbestimmten Forderung ab, die Empfängniß Mariens ebenso zu feiern wie ihre Geburt, weil die letztere die erstere voraussetze. Die Pariser Universität brachte um 1275 das Fest wenigstens in einigen Diöcesen wieder zum Falle, weil und in wie fern es sich auf die sanctitas der conceptio seminalis sive carnalis bezog. Die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts haben sich ebenfalls der Frage so gestellt

1) Scheeben, l. c. S. 546.
2) Gehlen, das Leben der allersel. Jungfrau. Aachen 1889. S. 6 ff.
3) Scheeben, l. c. S. 549.

Digitized by Google

bemächtigt, ob die Heiligung Mariens in der Form einer Heiligung des Fleisches vor der Eingießung der Seele stattgefunden habe. Die Reihenfolge der Fragen ging in gleichem oder ähnlichem Wortlaut dahin: „Utrum B. V. sanctificata fuerit ante conceptionem — in ipsa conceptione — post conceptionem ante infusionem animae[1])." Bekannt sind die heftigen theologischen Controversen, welche in Folge dieser, angesichts der in der jüngsten Vergangenheit erfolgten Dogmatisirung der Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariens, als unrichtig zu bezeichnenden Fragestellung zwischen den Franciskanern und Dominikanern über die Reinheit Mariens entstanden sind; durch Scotus geklärt, sind sie auf dem Concil von Basel, wo die Pariser Universität die eifrigste Verfechterin einer dogmatischen Definition des Festgegenstandes war, doch nicht ausgetragen worden. Gerade in der zweiten Hälfte des 15. und der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts fand die von Scotus (in 3 dist. 3 in beiden Commentaren) aufgestellte These, wonach die Möglichkeit und Decenz — Potuit, decuit, ergo fecit — der sanctificatio post animationem vertheidigt wurde, in der Vorstellung, daß es sich bloß um eine posteritas naturae, nicht temporis handle, leidenschaftliche Gegner[2]). Eine direkt gegen den erwähnten Brief des hl. Bernhard gerichtete ungebührlich heftige, übrigens sehr geistreiche Vertheidigungsschrift wurde unter dem Namen des Petrus Comestor oder auch des Richard Victor u. A. zuerst 1536 zu Löwen gedruckt. Dieselbe spricht dem Fleische Mariens sogar das Bedürfniß der Reinigung ab, indem die damals auch sonst aufgestellte Meinung vertreten wird, Gott habe in Adam vor der Sünde einen Theil seines Fleisches ausgeschieden und durch alle Generationen unbefleckt zur Zeugung Mariens aufbewahrt[3]). Diese Meinung wurde auch später noch oft reproducirt[4]). Die ehrw. Catharina Emmerich theilt in ihrer Offenbarung diese Meinung etwas abweichend mit, indem sie sagt, Gott habe dem Adam im Augenblick des Sündenfalls „den Segen der reinen Mehrung aus Gott" entzogen, später den hl. Patriarchen und zuletzt in seiner Fülle dem hl. Joachim mitgetheilt, damit in Kraft dieses

1) Scheeben, l. c. S. 552.
2) Scheeben, S. 555 f.
3) Scheeben, S. 551 f.
4) Scheeben, l. c. Anm. 2.

Digitized by Google

Segens der hl. Leib Mariä rein und unbefleckt empfangen werde[1])."

So viel über die theologische Controverse bezüglich des Geheimnisses der unbefleckten Empfängniß Mariä. Es ergibt sich daraus, daß die theologische Auffassung sich vorwiegend mit der Frage der aktiven Empfängniß bez. mit der Heiligung Mariens *in* utero S. Annae beschäftigte; daß die Controverse gerade im 15. Jahrh. äußerst lebhaft geführt wurde und daß endlich drittens die überlieferten mittelalterlichen Legenden von bedeutendem Einfluß auf die praktische Bethätigung der Lehre in der Uebung des Festes waren.

Damit ist der Boden gewonnen, auf dem die Bildwerke des Selbdritt und der hl. Sippe ihre Erklärung finden. Das, was in der theologischen Controverse so lebhaft die Geister beschäftigte, wurde naturgemäß Gegenstand des künstlerischen Schaffens und so in der praktischen Uebung der Auffassung des Volkes nahe gebracht. Das gilt sowohl vom Selbdritt wie von den hl. Sippen. Schultz hat im Wesentlichen bereits richtig die Fährte zur Erklärung der hl. Sippen gefunden, wenn er die Vermuthung äußert: „Wahrscheinlich gab erst die Vision der beata Coleta Boilet, der nach Wadding (Ann. Minorum a. a. 1406 n. 23.) 1406 die hl. Anna mit ihren drei Töchtern und deren Kindern erschien, überhaupt den Anlaß zu derartigen bildlichen Darstellungen. Die Beschreibung, die der Biograph der Coleta Boilet (1380 oder 81, † 1447), Stephanus Juliacus, von der Vision gibt (AA. SS. Maerz 1. p. 556), entspricht genau den Gemälden, die wir hier kurz besprochen haben[2])." Die Vision wird in Anbetracht der damaligen zahlreichen Berichte über Visionen für sich allein nicht als ausreichender Erklärungsgrund erkannt werden können; sie war nur ein Glied in jener Kette von Ursachen, welche die Verehrung der hl. Anna in Gebet und Kunst veranlaßten. Wenn Schultz hinzufügt: „Es wäre interessant, darüber Ermittelungen anzustellen, in welchen Ländern und in welcher Zeit besonders dieser Vorwurf zur Darstellung gewählt wurde[3])," dann schließen wir uns diesem

1) Leben und Leiden Jesu Christi nach den Gesichten der A. Cath. Emmerich. Regensburg. 4. Aufl. S. LXIX f.

2) Anzeiger des Germ. Museums, l. c. S. 318.

3) L. c. S. 318.

Digitized by Google

Wunsche mit der besonderen Betonung an, es möchte dabei den Spuren der Wirksamkeit des Ordens der Franciskaner gefolgt werden. Wahrscheinlich wird sich ergeben, daß das Gebiet, wo dieser Orden besonders thätig war, mit jenem identisch ist, wo der kindliche Glaube von der Heiligung Mariens im Schooße der hl. Anna sich in der Andacht des Volkes praktisch bethätigte und dementsprechend die kirchliche Kunst der Herstellung der Selbdritt und der hl. Sippen sich widmete.

Es bedarf kaum noch eines Hinweises, wie diese Bildwerke auch in den Einzelheiten ihrer Ausgestaltung der von den Theologen der damaligen Zeit vorgetragenen Lehre über die unbefleckte Empfängniß Mariens entsprechen. Zunächst Selbdritt. Wurde nämlich die Empfängniß Mariens nach Analogie der Empfängniß Christi in der Lehre gedacht, dann ergab sich für die Kunst ein Bild, auf welchem, wie Maria das Christkind trägt, so Anna die Maria trägt. Um das in dem einen wie dem anderen Falle analog aufgefaßte Werk Gottes künstlerisch darzustellen, war jene älteste Darstellung des Selbdritt sehr geeignet, in welcher Anna die Maria trägt und Maria das Christkind. Die reiche Gnadenfrucht, das Christkind, war so mit jenen beiden Personen verbunden, welche das menschliche Princip unter dem göttlichen Einfluß gewesen waren. Der dogmatischen Vorstellung war in dieser Darstellung zweifellos mehr als dem ästhetischen Geschmack Rechnung getragen. So mußte denn die Kunst von selbst auf den Gedanken hingewiesen werden, die Personen in sitzender Haltung nebeneinander zu gruppiren; charakteristisch bei diesen Darstellungen des Selbdritt ist dann die Auszeichnung, welche das Christkind der hl. Anna erweist, entweder dadurch, daß es von derselben gehalten wird oder dadurch, daß es zwischen Maria und der hl. Anna stehend, sich letzterer liebkosend zuwendete, offenbar um anzudeuten, daß das Geheimniß der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau durch das Gnadenwerk im Schooße der hl. Anna vorbereitet wurde. Wenn nun weiter in der Lehre das Gnadenwerk Gottes als eine neue himmlische Schöpfung auf dem Boden der bestehenden irdischen Schöpfung in der Weise gedacht wurde, daß der hl. Geist dabei in ähnlicher Weise gewirkt habe, wie einst bei der Schöpfung der ersten Menschen, dann wurde auch diesem Gedanken von der Kunst Ausdruck gegeben. Sehr häufig auf den

Digitized by Google

Bildwerken der Nadelstickerei, aber auch auf den plastischen Gruppen reicht nämlich die Mutter Anna dem Christkind einen Apfel; so auf dem Hochaltar in Kempen und auf der Gruppe in Lobberich und auf vier unter den von Schreiber aufgeführten Holzschnitten; auf einem andern reicht die Muttergottes dem Christkind eine Birne[1]). Die Deutung ist naheliegend. Der Apfel, welcher einst der Anlaß der Sünde wurde, wird von der hl. Anna dem Christkind gereicht, damit dasselbe den Fluch, der sich daran durch die Sünde zum Verderbniß der ersten Schöpfung geknüpft, durch die Erlösung in Segen verwandle. So wird von der Kunst die Befreiung von der Erbsünde und ihren Folgen sehr deutlich in diesen Bildwerken angeklungen.

Statt des Apfels reicht die Mutter Anna auf manchen Bildwerken des Selbdritt dem Kinde eine Traube; so auf dem Gruppenbild in Kempen, in Kevelaer, in Haltern; oder einen Korb mit Früchten, wie in Lüneburg, oder sie hält einen Napf in der Hand, aus welchem sie Brei schöpft, um davon dem Kinde zu reichen, wie auf dem Nebenaltar in Kempen und in dem Selbdritt auf der dortigen Kramer'schen Sammlung. Auf einem Holzschnitt, den Schreiber anführt, trägt das Christkind segnend den Erdball; auf einem andern schreibt es in ein Buch, welches Maria hält. Das sind genrehafte Ausgestaltungen desselben Gedankens, welcher in dem Darreichen eines Apfels sich ausspricht; wie das Hervortreten genrehafter und humoristischer Züge ein Zeichen des neueren Geistes ist, der sich in der damaligen Zeit der religiösen Kunst bemächtigte[2]). Man würde ihr ja schweres Unrecht zufügen, wollte man nichts weiter darin erkennen, als eine Trivialität, und wäre sie auch noch so naiv ausgeführt; eine solche würde es ja sein, wenn der Künstler nur beabsichtigt hätte, einer großmütterlichen Neigung Ausdruck zu geben, das Enkelkind mit Leckerbissen zu versorgen. All jenen genrehaften Zügen der Bildwerke jener Zeit liegt ein moralisirender ascetischer oder dogmatisirender Gedanke zu Grunde. Im vorliegenden Falle ist es die Vorstellung, daß an das Essen im Paradiese sich der Hergang des Sündenfalles angeknüpft und nun durch das Christkind und seine Erlösung der Fluch jenes verbotenen

1) Schreiber, l. c. n. 1191, 1197, 1208, 1209, 1190.

2) Münzenberger, l. c. S. 108.

Digitized by Google

Genusses weggenommen und der Genuß selbst geheiligt werden soll. Sehr charakteristisch ist in dieser Beziehung der Selbdritt in Lobberich. Dort hält die neben der Mutter-Gottes sitzende Anna den entseelten Leichnam des göttlichen Heilandes. Die hl. Anna ist also in die Darstellung der „pietà" hineingezogen. Deutlicher konnte die christliche Kunst nicht verrathen, daß es nicht menschlich-großmütterliche Empfindungen waren, denen sie durch die Verbindung der hl. Anna mit dem Heilande und seiner hl. Mutter Ausdruck geben wollte, sondern lediglich der große Erlösungsgedanke ihr vorschwebte, der in dem im Schooße der hl. Anna begonnenen Gnadenwerk seinen Anfang genommen hatte.

Von hier aus war es dann ein kleiner Schritt, die Darstellungen des Selbdritt zu denen der hl. Sippe auszugestalten. Der Gegensatz gegen die erste Schöpfung, welche durch die Sünde mit dem Fluche beladen wurde, war auch hier wieder das leitende Motiv. Die neue Schöpfung, welche sich in dem Schooße der hl. Anna vollzog, sollte nicht etwa nur den Heiland der Welt bringen, sondern auch ein neues Geschlecht der Erlösten entstehen lassen. Da kam nun dem künstlerischen Denken die legendarische Ueberlieferung von den drei Männern der hl. Anna mit einer Nachkommenschaft, deren Glieder Apostel und Jünger des Herrn werden sollten, außerordentlich zu statten. Der Charakter Mariens als neue himmlische Eva war eine traditionelle Idee in der dogmatischen Entwickelung der Lehre von der unbefleckten Empfängniß[1]). Die Legende bezeichnete diejenigen Personen, welche zuerst der Erlösung und der Mitgliedschaft an dem neuen Geschlechte theilhaftig wurden; wie dieselben geistig mit Christus verbunden waren, so versetzte die Legende dieselben auch in eine leibliche Beziehung zur Mutter Anna, von welcher das Gnadenwerk einer Heiligung des Fleisches seinen Anfang genommen hatte. Für die Kunst war dieser Vorwurf außerordentlich verwendbar. Sie setzte das Christkind zwischen der Mutter Anna und der allerseligsten Jungfrau Maria auf den Thron, stellte die Männer, deren Mitwirkung in jenem Gnadenwerk Gottes als nebensächlich aufgefaßt wurde, in den Hintergrund und ließ zu den Füßen des Christkindes die Nachkommenschaft der Gnade, das neue Geschlecht der Erlösten, sich

1) Scheeben, l. c. S. 543.

Digitized by Google

gruppiren. Da konnte denn der genrehafte Zug, welcher der damaligen Kunst eigen war, sich frei entfalten. „Hier liebte man es, die kleineren Söhne der Maria Cleophä und Maria Salome in kindlichem Spiel begriffen sein zu lassen, den einen mit der Peitsche in der Hand, den andern sein Steckenpferd reitend, den dritten sich mit Seifenblasen vergnügend. Auf dem Hochaltar der Kirche zu Kempen sind dieselben im Vordergrunde ganz gemüthlich mit dem am Niederrhein heutzutage noch so beliebten Spiel des Kegelschlagens (Bügelspiel) beschäftigt. Diesem kindlichen Gebahren der kleinen Verwandten Jesu gegenüber erscheint denn das göttliche Kind um so mehr von lieblicher Hoheit umgeben[1])." Fügen wir dieser Schilderung Münzenberger's noch hinzu, daß das göttliche Kind in seiner Hoheit als Spender dieser nunmehr geheiligten Freude der Erlösten erscheint. Es ist auch hier wieder lediglich eine genrehafte Ausgestaltung jenes Gedankens, den das Darreichen des Apfels von der hl. Anna an das Christkind enthält. Der unerlaubte Genuß hat zur Sünde geführt; der Fluch der Erbsünde wird durch Christus hinweggenommen, zunächst von seiner hl. Mutter in dem Gnadenwerk, das sich im Schooße der Mutter Anna vollzog, dann von allen Erlösten und nun ist Freude und Jubel wieder unter ihnen eingekehrt, welcher sich in den kindlichen, geheiligten Spielen zu den Füßen des Weltheilandes kundgibt.

3. Bisher haben wir aus der Uebereinstimmung des in den bildlichen Darstellungen des Selbdritt und der hl. Sippe ausgesprochenen Gedankens mit der theologischen Auffassung der Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä den Beweis geführt, daß diese bildlichen Darstellungen die genannte Lehre zum tiefern Gegenstande haben; es erübrigt noch zuzusehen, ob sich auch historische Anhaltspunkte dafür finden, daß die, welche jene Bilder in der Vorzeit in ihrer Verehrung hochhielten, sich der Beziehung derselben auf die Lehre von der unbefleckten Empfängniß bewußt waren.

Solche historische Zeugnisse sind allerdings vorhanden. Wir haben bereits oben darauf hingewiesen, wie der Selbdritt sich als Ablaßbild vom J. 1494, das an Wänden und Thüren aufgeklebt wurde, im Germanischen Museum befindet. Das Gebet lautet:

1) Münzenberger, l. c. S. 109.

Digitized by Google

„Gegrüßt biſtu maria vol gnaden der Her iſt mit dir dein gnad ſy mit mir. Geſegnet biſtu vunder allen frawen vnd geſegnet ſy dein hailige muter Anna von welcher geborn iſt on ſünd on vnrainigkeit din hailiger und gutiger lychnam oß welchem geborn iſt Jheſus criſtus. Amen."

Daſſelbe Gebet befindet ſich auf zwei von Schreiber erwähnten Holzſchnitten. Der eine zeigt die hl. Anna auf einem Throne ſitzend; ſie trägt auf dem rechten Knie Maria, auf dem linken das Jeſuskind, welches ſeiner Mutter einen Apfel reicht, während dieſe in den gefalteten Händen ein Kreuz hält. Das Gebet hat die Ueberſchrift: „Ein andechtiges gepet zu der heyligen Frawen ſant Anna unſer lieben Frawen muter fur die peſtilenz." Der Holzſchnitt iſt aus dem Jahre 1496 von Meiſter Gaſpard, der in Nürnberg oder Regensburg lebte. — Auf dem andern Holzſchnitte hat daſſelbe Gebet einfach die Ueberſchrift: „Für die peſtilenz." Der Holzſchnitt iſt aus dem Jahre 1496 und iſt in der Schweiz angefertigt worden[1]).

Dieſes Ablaßgebet muß ſehr verbreitet geweſen ſein, es findet ſich im hortulus animae, Argent. 1502, Antv. 1513, Basil. 1519, Norimb. 1521, im officium b. m. v. Lugd. 1511, officium b. m. v. Paris. 1518[2]). Polius gibt auf p. 116 ſeiner oben erwähnten Schrift[3]) das Bild der hl. Anna, welches allgemein verehrt wurde. Es iſt ein in Holzſchnitt ausgeführter Selbdritt. Auf einer Lehnbank ſitzt die Muttergottes, auf dem Schooße nach links das Kind haltend, welches ſich zu der ebenfalls auf der Lehnbank ſitzenden und anbetenden Mutter Anna wendet. Er theilt dann auf p. 378 den lateiniſchen Text des obigen Ablaßgebetes mit, welches alſo ſelbſtverſtändlich nach ſeiner Darſtellung zu dem beſchriebenen Bilde des Selbdritt gehört. Er lautet:

»Ave gratia plena, Dominus tecum, tua gratia sit mecum, benedicta tu in mulieribus et benedicta sit sancta *Anna* mater tua, *ex qua sine macula et sine peccato processisti* virgo *Maria*, ex te autem natus est Jesus Christus, filius Dei vivi. Amen.«

Wir können die Spuren dieſes Gebetes noch weiter verfolgen. Der Abt Johannes Trithemius vom Benedictiner-Kloſter Sponheim,

1) Schreiber, l. c. n. 1191, 1195.

2) Siehe F. Falk im ‚Katholik' l. c. S. 72.

3) Exegeticon Historicum Sanctae Annae l. c.

Digitized by Google

unweit Kreuznach, ein begeisterter Beförderer der Verehrung der hl. Anna, schrieb im J. 1494 auf Wunsch des Carmelitenpriors Rumoldus Laupach zu Frankfurt eine Schrift in 16 Kapiteln »de laudibus sanctissimae matris anne«[1]). Im 13. Kapitel dieser Schrift gibt er eine Gebetsweise zur hl. Anna an, indem er auf eine oratio verweist, die er nach Art des englischen Grußes vor drei Jahren verfaßt habe, und meint, man könne so einen Rosenkranz zu Ehren der Mutter Anna beten, indem man statt des englischen Grußes, der sonst im Rosenkranz zu Ehren der Mutter Gottes gebetet werde, diese Oration zur Begrüßung der Mutter Anna bete. Dann fährt er fort: Wenn aber Jemanden diese Oration zu Ehren der Mutter Anna nicht gefallen sollte, dann könne man den Rosenkranz mit dem englischen Gruß wie gewöhnlich beten; nachdem man aber „Jesus Christus" gesagt habe, immer folgende Schlußformel hinzusetzen: »Et benedicta sit honestissima mater tua sancta anna, *ex qua sine macula caro tua processit virginea.* Amen.« Die Identität dieser Clausel mit der obigen Oration unter dem Ablaßgebet ist augenfällig. Nun sagt Trithemius weiter über die Herkunft dieser Clausel: »Hanc vero clausulam sancta dei genitrix cuidam sibi devoto incluso dicitur revelasse.« Ein Mönch — gewöhnlich waren die »inclusi« irische Schottenmönche — sollte also in seinem Einsiedlerleben dieses Gebet als eine Offenbarung von der Mutter Gottes selbst erhalten haben.

Charakteristisch ist in diesem Gebete die ausgesprochene Beziehung auf die unbefleckte Empfängniß Mariä: »ex qua sine macula et sine peccato processisti.« Klar und deutlich wird ausgesprochen, daß die conceptio immaculata der seligsten Jungfrau der Grund der besonderen Verehrung der hl. Anna ist, ganz so, wie die dogmatische Erörterung ihre Untersuchungen über die unbefleckte Empfängniß an die Verehrungswürdigkeit der hl. Anna anknüpfte. Und dieses Gebet wird ausdrücklich als zu der bildlichen Darstellung des Selbdritt gehörig uns überliefert; es spricht aus, was der Selbdritt bildlich darstellt: das gnadenreiche Hervorgehen Mariä aus dem Schooße der hl. Anna und die im Schooße

1) Joann. Trithemii abbatis spanhemensis de laudibus sanctissimae matris anne liber ornatissimus. Mogunt. 1494.

Digitized by Google

Mariens geschehene Menschwerdung Jesu Christi. Das Resultat unserer Untersuchungen auf Grund der dogmatischen Lehrentwickelung wird durch diese historischen Zeugnisse außer allen Zweifel gestellt. Die Bilder des Selbdritt haben zum tieferen Gegenstand den Glauben an die unbefleckte Empfängniß Mariä, und das Bewußtsein davon war in der Vorstellung der volksthümlichen Verehrung heimisch.

Es möge, um für Letzteres noch weitere Beweismomente anzuführen, nur kurz darauf hingewiesen werden, wie in den Schriften des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts, welche in Prosa und Poesie die Verehrung der hl. Anna bekundeten und dieselbe förderten, worüber F. Falk auch mit vollständiger Angabe der Literatur früher in dieser Zeitschrift gründliche Mittheilungen gemacht hat[1]), gerade die Beziehung der hl. Anna auf die unbefleckte Empfängniß Mariä beständig als das bestimmende Motiv hervorgehoben wird.

Philippus haustulus (Drunck) largimontensis in einem Kloster in Westfalen dedicirte dem Frater Valerius im Kloster Laach, wo sein Halbbruder, J. Butzbach, Prior war, ein Gedicht de sancta Anna, dessen 1. Strophe beginnt: »Anna que nostre es genitrix salutis — Mater intacte marie beata[2]).« Erasmus von Rotterdam dichtet einen Rhythmus Jambicus in laudem Annae aviae Jesu Christi[3]). In demselben heißt es unter Anderem:

Salve parens sanctissima — Sacro beata conjuge,
Sacratiore filia — Nepote sacratissimo.

Des Weiteren schildert dann das Gedicht die legendarische Begegnung Anna's und Joachim's an der goldenen Tempelpforte. Abt Trithemius kommt in seiner erwähnten Schrift »de laudibus sanctissimae matris anne« immer wieder zur Begründung und Empfehlung der Annaverehrung auf die unbefleckte Empfängniß Mariens zurück. Im Kap. 2 sagt er, daß wie die hl. Elisabeth wegen des Johannes, so Anna wegen Maria geheiligt worden sei. »Erat anna priusquam conciperet matrem dei sancta: in con-

1) „Katholik" 1878. I. S. 60—75.

2) Liegt handschriftlich vor auf der Bonner Universitäts-Bibliothek S. 71, f. 43—44.

3) Desiderii Erasmi Opera omnia tom. 5. Lugduni Batavorum. 1704. p. 1326.

Digitized by Google

ceptione tamen per amplius sanctificata . . . vere sancta, que illam sine culpa originalis macule peperit: qua nulla sanctior unquam fuit.«

Im Kap. 3 weist er den Vorwurf der Neuheit für das Fest und die Verehrung der hl. Anna zurück; er beruft sich auf die ältesten Zeugnisse der Väter, auf die ältesten Kalendarien, auf den hl. Augustinus, welcher zu Ehren dieser hl. Anna eine Rede gehalten habe und schließt dann mit der Begründung: »Sancta enim anna omni honore digna est, que parere meruit dei genitricem sine labe criminis cujus honorem qui minuit, injuriam deo facit.« Das ganze 7. Kap. ist der Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä unter dem Titel gewidmet: »Quod sancta mater anna filiam suam beatissimam dei genitricem sine originali macula concepit.« Im 11. Kap. findet sich die gleiche Begründung: »Merito inquam honoranda est, que nobis dei genitricem sine macula peperit per quam dei filius mundo advenit.«

Man kann kein vollgiltigeres Zeugniß für die Volksthümlichkeit der Verehrung der hl. Anna und den ihr zu Grunde liegenden Glauben an die unbefleckte Empfängniß Mariä wünschen. Trithemius gerieth durch seine Schrift in eine heftige Controverse mit dem Dominikaner Wigand Cauponis im Dominikanerconvent zu Frankfurt. Der Streit wurde durch Vermittelung des Rectors der Kölner Universität und anderer Theologen geschlichtet. Wigand mußte seine entgegengesetzte Ansicht von der Empfängniß Mariä abschwören. Auf Seiten des Trithemius für die unbefleckte Empfängniß standen die Universitäten von Paris, Köln und Tübingen, der ganze Carmeliten- und Minoriten-Orden, die Mehrzahl der römischen Cardinäle, viele Erzbischöfe und Bischöfe, unzählige gelehrte Männer und fast der ganze Clerus von Deutschland[1]).

So dürften wir denn unsere Beweisführung als abgeschlossen erachten. Der tiefere Gegenstand der weitverbreiteten Anna-Bilder, namentlich des Selbdritt, ist die unbefleckte Empfängniß Mariä. Damit findet denn auch die bisher unaufgeklärte Erscheinung ihre Deutung, daß die Vorzeit sonst keinerlei Bilder von der unbefleckten Empfängniß Mariä uns überliefert. Die weite Verbreitung des

1) Johannes Trithemius, Eine Monographie von Prof. Dr. Silbernagel. Landshut 1868. S. 93 f.

Digitized by Google

Selbdritt bekundet uns die außerordentliche Volksthümlichkeit des Geheimnisses der unbefleckten Empfängniß Mariä und die nach demselben ausgestaltete Andachtsübung und Marienverehrung des katholischen Volkes. Die Marienverehrung der Neuzeit ist bisher noch keineswegs in gleichem Maße von der dogmatischen Lehre über die unbefleckte Empfängniß Mariä beeinflußt. Um die Marienverehrung unter diesem Gesichtspunkte auszugestalten, was ja in hohem Grade wünschenswerth ist, dürfte unter anderen Factoren auch unsere christliche Kunst mitzuwirken berufen sein. Die jetzt übliche bildliche Darstellung der unbefleckten Empfängniß Mariä ist dem Volke ziemlich unverständlich und steht nur wenig in ersichtlichem Zusammenhange mit dem dogmatischen Gedanken. Es dürfte da vielleicht angezeigt sein, zu der Darstellung des Selbdritt zurückzukehren. Dieselbe ist zweifellos einer künstlerischen Ausgestaltung zur schärferen Markirung der conceptio passiva der seligsten Jungfrau fähig. Zudem dürfte die an den Selbdritt anknüpfende Verehrung der hl. Anna heute wie in der Vorzeit eine Andachtsübung sein, welche sehr geeignet ist, die Heiligung des Ehelebens zu fördern.

Für die dogmengeschichtliche Untersuchung über die unbefleckte Empfängniß Mariä dürfte die bisher übersehene bildliche Darstellung des Selbdritt und die daran sich anschließende Volksandacht bedeutungsvoll und in entsprechender Weise auszunützen sein. Wenn es in der Bulla dogmatica Pii PP. IX über die unbefleckte Empfängniß heißt: »Omnes norunt, quanto studio haec de Immaculatae Deiparae Virginis Conceptione doctrina a spectatissimis religiosis Familiis et celebrioribus Theologicis Academiis ac praestantissimis divinarum rerum scientiae Doctoribus fuerit tradita, asserta ac propugnata,« dann hat auch die christliche Kunst nicht gefehlt. Als Tochter der Kirche hat sie sich dieses Lehrgegenstandes bemächtigt und ihn dem christlichen Volke in seinen Andachten lieb und werth gemacht.

Digitized by Google

III.

Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte.

(Von Domcapitular Dr. Höhler.)

Zur Orientirung.

Das Studium der Geschichte hat in den letzten Jahrhunderten einen großen Aufschwung genommen und sich so mächtig entwickelt, daß ihr Gebiet von dem Einzelnen sich kaum mehr übersehen läßt, zumal es sich immer mehr in ausgedehnte Specialforschungen auflöst. Die Hilfsmittel der geschichtlichen Kritik sind stets weiter vervollkommnet worden, und das eifrige Durchforschen der alten Urkunden und anderer Denkmäler hat über manche unseren Vorfahren dunkele Partien der Vorzeit überraschendes Licht gebracht; zahlreiche irrige Ansichten sind berichtigt und alte Vorurtheile beseitigt worden; vieles aber bleibt auch jetzt noch zu thun.

An diesem Fortschritte hat natürlich auch die Geschichte der Kirche Gottes auf Erden Theil genommen und ihr Studium hat sich darum für die Candidaten der Theologie so erweitert, daß es sich fast nicht mehr in den Rahmen des gewöhnlichen theologischen Trienniums bannen läßt. So vortheilhaft diese Studien nun auch vielfach auf die kirchliche Wissenschaft eingewirkt haben, so sind doch besonders im dritten Viertel unseres Jahrhunderts dabei Erscheinungen zu Tage getreten, welche die ernsteste Aufmerksamkeit nicht bloß der berufenen Hüter der geoffenbarten Wahrheit, sondern auch aller Freunde einer gesunden Entwickelung der theologischen Wissenschaften auf sich zogen.

In gewissen, namentlich akademischen Kreisen nämlich, welche sich speciell oder wenigstens vorwiegend mit dem Studium der Kirchengeschichte befaßten, hatte sich allmälig ein der Kirche selbst und namentlich dem römischen Stuhle abgeneigter oder auch geradezu feindseliger Geist herausgebildet, welcher, die Natur der Kirche und ihrer Geschichte verkennend, die mehr oder minder fraglichen Ergebnisse der geschichtlichen Forschung einzelner Gelehrten als Kriterien der dogmatischen Entwickelung unserer heiligen Kirche

Digitized by Google

anzusehen beliebte und sie gewissermaßen deren unfehlbarem, von Christo dem Herrn eingesetztem Lehramte zu substituiren trachtete. Und da letzteres seiner Pflicht gemäß solchem Vorgehen sich entschieden widersetzen und dem Dogma auch in der Kirchengeschichtschreibung eine führende und wegebahnende Bedeutung wahren mußte, so hat es an heftigen Vorwürfen über historischen Dogmatismus, Einengung und Vernichtung der Freiheit der Wissenschaft, Geschichtsfälschung u. dergl. mehr nicht gefehlt, dergestalt, daß zuletzt manche dieser Gelehrten von der Kirche selbst abfielen. Im Grunde genommen war das weiter nichts als der alte Kampf des menschlichen Stolzes gegen den von der Kirche geforderten Gehorsam des Glaubens, der, wie er sich in früheren Jahrhunderten der Philosophie und natürlichen Theosophie bediente, um gegen das Dogma anzustürmen, so jetzt die Kirchengeschichte als Kampfmittel auserkor, um der übernatürlichen Autorität in der Kirche ein Ende zu bereiten. Das unfehlbare Lehramt sollte einem unfehlbaren Gelehrtenthum den Platz räumen.

Wenn nun auch mit dem Niedergange der durch die Verkündigung des Dogma's von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes in Sachen des Glaubens und der Sitten hervorgerufenen Erregung der Geister diese Tendenzen mehr und mehr zurückgetreten sind, so sind dieselben doch keineswegs ganz verschwunden; und dürfte es deßhalb nicht überflüssig sein, die Bedeutung, welche die Dogmatik der Kirchengeschichtschreibung gegenüber zu beanspruchen hat, einer eingehenderen Würdigung zu unterziehen.

Die Frage läßt sich dahin formuliren, ob die Kirchengeschichtschreibung gleich der Profangeschichtschreibung bei ihren Forschungen lediglich auf die Kriterien rein menschlicher Wissenschaft angewiesen ist und nur diese zu Rathe zu ziehen hat, oder ob die Dogmen der Kirche ihr auf ihren Wegen ebenfalls als Führer dienen können und müssen, soweit es sich um die Erkennung dessen handelt, was auf dem Gebiete des Dogma's, der göttlichen Verfassung und der Sittenlehre in der Kirche geschehen ist.

Auf den ersten Blick könnte diese Frage sonderbar erscheinen; denn beim Studium der Kirchengeschichte handelt es sich ja doch zumeist um Thatsachen, bezw. um Acte der freien Willensthätigkeit der Menschen, welche sich weder a priori construiren, noch auch durch dogmatische Lehrsätze aus der Welt schaffen lassen. Die Theo-

Digitized by Google

rien müssen sich den Thatsachen anbequemen, nicht umgekehrt die Thatsachen den Theorien. Allein wer hiermit beweisen zu können vermeint, daß die Kirchengeschichtschreibung, von der Dogmatik vollständig unabhängig, vorangehen müsse, macht sich einer Verwechselung der Wirklichkeit mit deren Erkenntniß schuldig. Es handelt sich nämlich hier nicht darum, die Thatsachen durch das Dogma zu corrigiren, wie ein moderner protestantischer Polemiker behauptet, sondern vielmehr darum, die Ergebnisse dem Irrthum unterworfener menschlicher Forschung an einem untrüglichen, weil göttlichen Maßstabe auf ihre Richtigkeit zu prüfen und sie, diese irrthumsfähigen Ergebnisse, darnach ev. richtig zu stellen.

Wenn die Geschichtsforschung nur wirkliche Thatsachen zu Tage förderte, dann läge wohl die Sache anders. Aber es hieße den objectiven Werth der Ergebnisse historischer Studien arg überschätzen, wollte man behaupten, daß letztere immer und überall nur zur sicheren Kenntniß wirklicher Thatsachen führten. Gibt es doch kaum ein Gebiet menschlicher Geistesarbeit, auf welchem die Irrthümer von jeher zahlreicher gewesen und es noch sind, als das der Geschichte; Irrthum und Trug gingen und gehen da Hand in Hand, um die Wahrheit zu verhüllen oder in ihr Gegentheil zu verkehren. Gerade das rechnet sich ja die moderne Geschichtschreibung zu besonderem Verdienste an, daß sie zahllose geschichtliche Irrthümer unserer Vorfahren richtig gestellt und „Thatsachen" corrigirt habe. Der Diplomatik, der Siegelkunde, der Chronologie, der Geographie und Statistik, der Numismatik, Hermeneutik, Exegese ꝛc. mißt man unbedenklich die Kraft und Bedeutung zu, die „Geschichte" zu corrigiren, obwohl die Ergebnisse dieser doch nur rein menschlichen Wissenschaften oft nichts weniger als unbestreitbar sind. Es vergeht so zu sagen kein Jahr, in welchem nicht wichtige Urkunden und Denkmäler der Vergangenheit entdeckt werden, welche das eine oder andere, was man seither als „geschichtliche Thatsache" unbezweifelt hingenommen, in ganz anderem Lichte erscheinen lassen; und gegen solche Correcturen der Geschichte hat niemand etwas einzuwenden, obschon häufig nicht die mindeste Sicherheit besteht, daß nunmehr die ganze Wahrheit an den Tag gekommen und nicht früher oder später neue Entdeckungen folgen, welche weitere Correcturen nothwendig machen. Wie könnte es auch anders sein! Hält es uns doch schon außerordentlich schwer, auch nur die That-

Digitized by Google

sachen unserer Zeit, und zwar nicht blos die, welche in weiter Ferne von uns, sondern auch die, welche in unserer nächsten Nähe sich ereignen, genügend zu erkennen und festzustellen. Wir erleben es gewissermaßen täglich, daß Wesen und Ursachen überaus wichtiger und in sich höchst einfacher Vorkommnisse in dichtes und undurchdringliches Dunkel gehüllt bleiben, und nicht bloß in schriftlichen Urkunden privaten Ursprunges, sondern auch in öffentlichen, sog. officiellen Actenstücken und Denkmälern die historische Wirklichkeit geradezu in ihr Gegentheil verkehrt wird. Leidenschaft und Interesse, Voreingenommenheit und Bosheit scheuen ja vor keiner politischen Heuchelei und Lüge, vor keinem Betruge zurück, um ihre finsteren Zwecke zu erreichen. Wie aber die Menschen heutigen Tages sind, so waren sie von jeher, seit die Natur durch die erste Sünde unserer Stammeltern verderbt worden. Wenn es also den späteren Geschlechtern nach uns gewiß gar manchesmal überaus schwer werden wird, aus dem Nachlasse unserer schreib- und denkmalsüchtigen Zeit die reine Wahrheit herauszufinden, so gilt das offenbar in viel höherem Maße noch von den Zeiten vor uns, namentlich den entfernteren, in welchen bei gleicher und nicht selten noch viel heftigerer Leidenschaftlichkeit so viel weniger aufgezeichnet wurde, als jetzt geschieht.

Hierbei fällt sodann noch besonders schwer in's Gewicht, daß die Geschichtschreibung sich nicht bloß damit begnügt, die Thatsachen einfach zu registriren, sondern auch den ursächlichen Zusammenhang derselben darzustellen sucht, um dadurch ein sachlich und psychologisch der Wirklichkeit entsprechendes Bild von der Vergangenheit zu entwerfen; eine Aufgabe, deren Lösung von der persönlichen Qualification des Geschichtschreibers, seiner Erziehung und Bildung, seiner allgemeinen Lebensanschauung, seiner Verstandesschärfe und Willensrichtung u. s. w. so wesentlich bedingt ist, daß sich ihm darnach die nämlichen, als feststehend angenommenen Ereignisse sehr häufig in einem ganz andern Lichte zeigen, als einem Geschichtschreiber, welcher nicht von solchen Grundschauungen ausgeht.

Aus dem Gesagten dürfte also zur Genüge erhellen, daß sich gegen den Charakter der Dogmatik als eines Kriteriums für die Wahrheit oder Unwahrheit der Ergebnisse kirchenhistorischer Forschung mit dem Satze, gegen Thatsachen sei nicht aufzukommen, nichts ausrichten läßt. Man kann dieses Axiom vollkommen

Digitized by Google

annehmen und auf einen solchen Einwand einfach antworten: nego suppositum.

Damit ist nun freilich noch nicht bewiesen, daß die Dogmatik wirklich ein solches Kriterium sei. Dieser Beweis soll vielmehr in den nachfolgenden Ausführungen erbracht werden, aus denen sich auch ergeben wird, in welchem Sinne der Dogmatik die besprochene Eigenschaft zukommt. Zum Voraus aber sei hier bereits folgendes bemerkt.

Es handelt sich nicht darum, die Dogmatik als eine Geschichtsquelle im eigentlichen Sinne hinzustellen. Wohl gibt es auch geoffenbarte Thatsachen und sog. facta dogmatica, wovon später ausführlich die Rede sein wird; allein hier haben wir zunächst nur das im Auge, daß die Dogmatik bei dem Studium der Kirchengeschichte als Wegweiserin und Führerin dienen muß, welche vor Abirrungen bewahrt und unter gewissen Umständen zeigt, was nicht geschehen sein kann, weßhalb sie in dieser Hinsicht einen Platz unter den Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte einnimmt. Eben deßwegen aber beeinträchtigt sie das historische Forschen nicht, sondern fördert und erleichtert es, wie dies die anderen historischen Hilfswissenschaften in ihrer Weise auch thun. Und wie es Thorheit wäre, wenn ein des Weges unkundiger Wanderer die Hilfe eines kundigen Führers als ein Hemmniß für die Erreichung seines Zieles zurückweisen wollte, so würde es auch ein Widersinn sein, „im Interesse der Wissenschaft" eine Führerschaft abzulehnen, welche vor Irrthum in dem Streben nach der Erkenntniß der Wahrheit und Wirklichkeit bewahren kann und will. Denn das hieße offenbar nichts anderes, als die Erkenntniß der Wahrheit schwerer und ungewisser machen.

Sehen wir nun von der begrenzten Zahl geoffenbarter Thatsachen ab, so erhellt ohne Mühe, daß, wenn der irrthums- und täuschungsunfähige Gott, welcher die Geschicke seiner Kirche mit allmächtiger Weisheit leitet und lenkt, verheißen hat, daß diese seine Kirche bis an's Ende der Welt die von ihm ihr anvertrauten Wahrheiten und gegebene Verfassung unversehrt bewahren werde, diese Verheißung unbedingt in Erfüllung gehen muß, und demzufolge niemals auch nur der geringste Theil dieses Wahrheitsschatzes oder der göttlichen Verfassung der Kirche untergehen kann. Daraus ergibt sich aber weiter, daß, wenn je die Ergebnisse geschichtlicher

Digitized by Google

Forschung dahin führen sollten, eine Aenderung der Verfassung oder der Lehre der Kirche als im Laufe der Zeit einmal eingetreten erscheinen zu lassen, diese Ergebnisse nicht richtig sein können, und deßhalb irgendwo in der vorausgegangenen Forschung ein Fehler sich eingeschlichen haben muß. Wo dieser Fehler verborgen liegt, wie er behoben werden könne, das sagt uns die Glaubenslehre an und für sich nicht; aber daß ein solcher irgendwo vorliege, ergibt sich aus ihr mit unfehlbarer Gewißheit.

Um dies des Näheren darzuthun, müssen wir die Art und Weise erörtern, wie die Kirche vom Herrn gestiftet worden, und werden deßhalb der Reihe nach folgende Punkte zu behandeln sein: I. Das Wesen der Kirche und ihre geschichtliche Entwickelung, und zwar im Hinblick 1) auf die Unveränderlichkeit ihrer Verfassung, 2) die Unveränderlichkeit ihrer Lehre und 3) die Unveränderlichkeit ihrer Disciplin; II. die hieraus sich ergebende Natur der Kirchengeschichtschreibung und deren Verschiedenheit von der Profangeschichtschreibung.

I. Das Wesen der Kirche und ihre historische Entwickelung.

Die Kirche ist das Reich Gottes auf Erden. Ihre Gründung, Einrichtung und Verfassung ist das unmittelbare Werk des menschgewordenen Sohnes Gottes, der vom Himmel herabgestiegen, um die gefallene Menschheit mit dem ewigen Vater auszusöhnen, ihr den durch die Sünde unserer Stammeltern verschlossenen Himmel wieder zu öffnen und sie so ihrem ewigen Ziele, der Glückseligkeit in der Anschauung Gottes, zuzuführen. Zu diesem Zwecke hat Jesus Christus dieser seiner Kirche die Fortdauer bis an's Ende der Zeiten verheißen und die Gnadenschätze, welche er durch sein Leben, Leiden und Sterben verdient, in ihr hinterlegt, auf daß die Menschen aller Völker und aller Zeiten durch sie sich heiligen und zum ewigen Leben eingehen könnten. Demgemäß hat er selbst den Zweck seiner Menschwerdung und seines Leidens, sowie die Art und Weise der Verwirklichung desselben dem Nicodemus gegenüber in großen Zügen also ausgedrückt: „Auf daß jeder, der an ihn (den Menschensohn) glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe. Denn so hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab, auf daß jeder, der an ihn

Digitized by Google

glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe" (Joh. 3, 15. 16). Seine Jünger aber versicherte er der Fortdauer der von ihm zu stiftenden Kirche bis an's Ende der Zeiten, indem er sprach: „Es wird gepredigt werden dieses Evangelium vom Reiche (Gottes) auf dem ganzen Erdkreise zum Zeugnisse allen Völkern und dann wird das Ende kommen; ... und siehe ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Zeiten" (Matth. 24, 14; 28, 20).

Diese Fortdauer der vom Sohne Gottes ausgehenden Kirche bis an's Ende der Zeiten war in vielen messianischen Prophezeiungen des alten Bunden klar vorhergesagt, so daß sie schon vor dem geistigen Auge des Volkes der Verheißung als die Vollendung der Heilsökonomie Gottes und der Schlußstein des Gebäudes stand, in welchem die Erlösung der sündigen Menschheit vor sich gehen sollte. „Wenn deine Tage vollendet sein werden und du schläfst bei deinen Vätern, so will ich nach dir deinen Samen erwecken, der aus deinen Lenden kommen soll, und will sein Reich bestätigen. Dieser soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich will den Thron seines Reiches feststellen bis in Ewigkeit" (2 Kön. 7, 12 f.). „Ich will ihn in mein Haus setzen und in mein Reich bis in Ewigkeit, und sein Thron soll überfeste sein bis in Ewigkeit" (1 Paral. 17, 14). „Ein Kind ist uns geboren," heißt es bei Isaias (9, 6 f.) „und ein Sohn ist uns geschenkt, auf seine Schulter ist die Herrschaft gelegt; und es wird genannt werden sein Name Wunderbar, Rathgeber, Gott, starker Held, Vater der Zukunft, Friedensfürst. Seine Herrschaft wird sich mehren und des Friedens wird kein Ende sein; auf dem Throne Davids und über sein Reich wird er sitzen, daß er es befestige und stütze im Gericht und in Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit. Der Eifer des Herrn der Heerschaaren wird dies thun." Und weiter steht geschrieben (Dan. 2, 44): „In den Tagen dieser Königreiche wird der Gott des Himmels ein Reich erwecken, das in Ewigkeit nicht zerstört werden wird; und sein Reich wird einem andern Volke nicht übergeben werden, und es wird zermalmen und vernichten alle diese Reiche, es selber aber wird bestehen ewiglich" (vergl. auch Dan. 7, 27; Osee 2, 19; Mich. 4, 7 ff.).

Was aber in diesen Schriftstellen als in unbestimmter Zukunft bevorstehend geweissagt wird, das verkündigt Daniel anderswo in bestimmterer Weise, indem er von dem Anfange des künftigen

Digitized by Google

großen Gottesreiches prophezeit: „Siebenzig Wochen sind abgekürzt über dein Volk und über deine heilige Stadt, damit die Uebertretung vollendet und der Sünde ein Ende gemacht, die Ungerechtigkeit vertilgt, die ewige Gerechtigkeit herbeigeführt, Gesicht und Weissagung erfüllt und der Heilige der Heiligen gesalbt werde. Wisse also und merke: Von der Zeit an, da ausgehet das Wort, daß man Jerusalem wieder baue, bis auf Christus, den Fürsten, werden sieben Wochen und zweiundsechzig Wochen vergehen; ... und nach den zweiundsechzig Wochen wird Christus getödtet werden und nicht sein Volk wird es sein, das ihn verleugnen wird. Und die Stadt und das Heiligthum wird zerstören ein Volk mit einem künftigen Fürsten, und ihr Ende wird Verwüstung sein und nach dem Ende des Krieges die bestimmte Verwüstung. Aber in der einen (d. h. der siebenzigsten) Woche wird Er vielen den Bund bestätigen und in der Mitte der Woche wird Schlachtopfer und Speiseopfer aufhören; im Tempel wird der Greuel der Verwüstung sein und die Verwüstung wird bis zum letzten Ende dauern" (Dan. 9, 24—27). Hierhin gehört endlich auch die Prophezeiung des Engels, als er der allerseligsten Jungfrau das Geheimniß der Menschwerdung ankündigte: „Dieser (d. h. Jesus) wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden, und es wird ihm Gott der Herr den Thron seines Vaters David geben und er wird im Hause Jakob herrschen in Ewigkeit und seines Reiches wird kein Ende sein" (Luc. 1, 32. 33).

Es handelt sich also um ein vollkommenes, aus den für den Himmel zu gewinnenden Menschen bestehendes Reich, welches, an Stelle des unvollkommenen alten Bundes tretend, die Heilsabsichten Gottes bezüglich der Menschheit bis an's Ende der Zeiten verwirklichen soll. Stifter dieses übernatürlichen Reiches und ewiger, unsichtbarer, höchster Lenker desselben ist der Gottmensch Jesus Christus selbst. Von ihm stammt die Verfassung und das äußere Gefüge der Kirche, die Unterordnung der Gläubigen unter die Priester und Bischöfe und die Gehorsamspflicht aller dieser gegen den Nachfolger Petri, Christi sichtbaren Stellvertreter auf Erden, das Haupt der ganzen Kirche. Vom Sohne Gottes kommt der Schatz des geoffenbarten Glaubens, welchen das kirchliche Lehramt treu und unverfälscht bis an's Ende der Welt zu bewahren hat. Von ihm sind die Gnadenmittel, die Sacramente, die er allein einsetzen

Digitized by Google

konnte, weil er allein der Herr und erste Ausspender der von ihm durch sein Leiden und seinen bitteren Tod verdienten Gnade ist. Von ihm stammt und zu ihm führt das ganze innere Leben der Kirche; alle Heiligkeit seiner Gläubigen, alle Tugend, aller Glaube, alle Hoffnung, alle heilige Liebe der Menschen kommt von ihm, dem ewigen Centrum des Gottesreiches, das er gestiftet. Und da er selbst verheißen: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen" (Matth. 24, 35), so ergibt sich mit zwingender Nothwendigkeit, daß alles dies bis an's Ende der Zeiten unverändert so fortbestehen muß, wie er es eingesetzt und gefügt hat. Wohl hat er zu Petrus gesprochen: „Und ich sage dir: du bist Petrus und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was immer du auf Erden gelöst haben wirst, das soll auch im Himmel gelöst sein" (Matth. 16, 19), und hat dieselben Worte an das gesammte Collegium seiner Apostel gerichtet (Matth. 18, 18) und weiter zu ihnen gesagt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 20, 21); allein die Machtfülle, die er denselben damit verheißen und übertragen, ist keine unbeschränkte und unbedingte, weil sie nur für *seine* Kirche und in derselben gilt, sich also innerhalb der Grenzen bewegen muß, die er bei ihrer Stiftung festgesetzt; sie enthalten deßhalb in keiner Weise die Befugniß, an ihrer von ihm gegebenen Verfassung zu rütteln oder der von ihm geoffenbarten Wahrheit etwas hinzuzufügen oder zu benehmen; denn von allem dem gilt das Wort: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen," weil eben „Niemand ein anderes Fundament legen kann, als das, welches gelegt ist, das ist Jesus Christus" (1 Cor. 3, 11), und mit jeder wesentlichen Aenderung die Kirche aufhören würde, Christi Kirche zu sein. Diese ihre Unveränderlichkeit bestimmt also im voraus in entscheidender Weise den Gang ihrer geschichtlichen Entwickelung, alle menschliche Thätigkeit findet in und an dem göttlichen Gefüge der Kirche ihre Grenze. Und da diese menschliche Thätigkeit, welche das Wesen der Kirche etwa umzugestalten im Stande wäre, sich nur in dreifacher Hinsicht äußern kann, nämlich in Hinsicht auf ihre Verfassung, ihre Lehre und ihre Disciplin, so wird hier vor allem festzustellen sein, inwieweit die Kirche auf jedem dieser drei Gebiete unveränderlich ist.

Digitized by Google

1. Die Unveränderlichkeit der Verfassung der Kirche.

Unter Verfassung einer Gesellschaft versteht man im Allgemeinen das Ganze jener Satzungen, durch welche die Regierung derselben geordnet wird, sei es bezüglich der Gewalt, welche ihr zur Erreichung ihres Zieles zukommt, sei es bezüglich der Personen, auf welchen diese Gewalt ruht. Wenden wir diese Definition auf die Kirche Christi an, so ergibt sich, daß ihre Verfassung jene Bestimmungen umfaßt, welche die Lehr-, Priester- und Hirtengewalt in ihr regeln, in deren Ausübung sich die Regierung der Kirche äußert und welcher ihre Kinder, die Gläubigen, unterworfen sind, damit sie im Glauben belehrt, durch Spendung der Sacramente geheiligt und durch geeignete Gebote auf dem Wege des Heiles geleitet werden. Träger dieser dreifachen Gewalt aber sind die Apostel und ihre Nachfolger, d. h. der römische Papst, die Bischöfe und die Priester (Matth. 16, 19; 18, 18; Joh. 21, 15—17).

Was nun speciell die bei der Verfassung der Kirche zunächst in die Augen fallende obrigkeitliche Stellung des Papstes, der Bischöfe und aller Träger kirchlicher Regierungsgewalt den ihnen untergebenen Gläubigen gegenüber betrifft, so kann kein Zweifel darüber sein, daß sie lediglich von Gott selbst kommt und kommen muß, weil ihren Trägern von Natur aus keine solche Obergewalt über die Seelen ihrer Mitmenschen zusteht. Denn wenn der heil. Paulus (Röm. 13, 1. 2) von jeder obrigkeitlichen Gewalt überhaupt sagt, daß sie von Gott sei, weil es keine Gewalt gebe, außer von Gott, so gilt dies ganz besonders von der geistlichen Gewalt, welche den Hirten der Kirche zusteht. Weltliche, äußerliche, körperliche Gewalt kann sich der Stärkere über schwächere Mitmenschen anmaßen und erzwingen, auch wider das göttliche Gebot, welches die Vergewaltigung der Schwachen verbietet. Aber eine wirkliche Macht über die Seelen der Menschen, d. h. eine Gewalt, deren Acte vor dem obersten Herrn der Welt und der Seelen als legitim und vollgiltig anerkannt werden, läßt sich weder erzwingen, noch kann sie jemand im Himmel und auf Erden besitzen oder geben, als Gott allein und die, welche er dazu autorisirt. Der Grund hiefür liegt darin, daß diese Gewalt die Beziehungen des Menschen zu Gott als seinem Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher vermittelt und lenkt, und demgemäß wie einerseits die Verwalterin und

Digitized by Google

Ausspenderin der Geheimnisse Gottes an die Menschen, so auch andererseits die sichtbare Richterin über die Erfüllung der Pflichten ist, welche den Menschen seinem Gott gegenüber binden. Wohl lenkt die Hirtengewalt der Kirche auch unsere Pflichten gegen unsere Nebenmenschen und uns selbst; aber die Grundlage aller Regierungsacte dieser Art bildet ebenfalls wieder unser Verhältniß zu Gott, dessen Gebote uns die Erfüllung dieser Pflichten vorschreiben und auf dessen Wesenheit, als dem Urquell aller Beziehungen der Geschöpfe zu einander, die letzte Norm der Moralität aller unserer Handlungen beruht. Da nun jeder Mensch seiner Natur und seinem Wesen nach Gott unbedingt unterworfen ist und sich dieser Unterwürfigkeit in keiner Weise zu entziehen vermag, so ist auch kein Mensch im Stande, aus sich irgend einem andern einen Antheil an dieser Gewalt Gottes über sich oder andere zu gewähren, weil sie eben in keiner Weise ihm aus sich angehört.

Wenn also in der Kirche, wie feststeht, eine wirkliche Gewalt über die erlösten Menschenseelen vorhanden ist, so ergibt sich aus dem bisher Gesagten mit Evidenz, daß diese Gewalt nur von Gott verliehen sein, nur in seinem Namen und Auftrage ausgeübt werden kann, und daß jeder, der sie ausüben will, einen göttlichen Auftrag für sich, sei derselbe nun ein unmittelbarer oder ein mittelbarer, besitzen und darthun muß. Diesen göttlichen Auftrag aber hat nur die Kirche empfangen und zwar ein für allemal, als der Heiland dem Apostel Petrus befahl, seine Lämmer und seine Schafe zu weiden, und ihm allein und dann den übrigen Aposteln unter seiner Leitung die Binde- und Lösegewalt für Erde und Himmel übertrug, und sie aussandte, wie ihn, dem alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, der Vater ausgesandt hatte (Matth. 16, 18. 19; 18, 18; 28, 18; Joh. 20, 21). Auf und in dieser Gewalt aber beruht die ganze Verfassung der Kirche, weil durch sie die Gläubigen in Vorgesetzte und Untergebene, Regierende und Regierte, in Haupt und Glieder geschieden werden und die hierarchische Ordnung festgesetzt ist. Da also Christus der Herr allein, und außer ihm niemand anders, diese der kirchlichen Verfassung zu Grunde liegende Regierungsgewalt verleihen kann und er dieselbe den Aposteln und ihren Nachfolgern verliehen hat bis an's Ende der Welt, so kann dieselbe auch bis zum Ende der Welt nur so bestehen, wie Christus sie bei Gründung seiner Kirche ein-

Digitized by Google

gerichtet hat, unverkürzt und ohne Einschränkung bezüglich ihrer Intensität und Ausdehnung; sie ist also unveränderlich gemäß der Verheißung: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen."

(Fortsetzung folgt.)

IV.

Petrus Sylvius [1]).

Ein katholischer Schriftsteller der Reformationszeit.

(Von N. Paulus.)

Petrus Sylvius wurde geboren um 1470[2]) zu Forsta in der Niederlausitz[3]). Sein eigentlicher Name war Penick oder Pienitz[4]). Als Petrus Penick von Forst wurde er im Jahre 1491 an der Universität Leipzig immatrikulirt. Im September 1501 promovirte er daselbst zum Baccalaureus und am 7. März 1508 zum Magister[5]). Noch in demselben Jahre 1508 trat er in's Leipziger Dominikanerkloster, was er bald nachher bitter bereute. Hören wir, wie er selber die Sache erzählt.

1) Ueber Sylvius hat J. K. Seidemann einen Aufsatz veröffentlicht im Archiv für Literaturgeschichte. Bd. IV. Leipzig 1874. S. 177 ff. In demselben Archiv V, 6 ff.; 287 ff. hat Seidemann ein Verzeichniß der Schriften des Sylvius mitgetheilt.

2) In einer Schrift aus dem Jahre 1526 (Vom Glauben . . . . . der Luttrischen Kyrche A 4 b) schreibt Sylvius: „Wie ich denn in der Jugend vor XL Jahren oft gehört habe."

3) In der Schrift: Die letzten zwey . . . Büchlein M. Petri Sylvii. L a, findet man folgendes de origine nominis et patriae authoris Tetrastichon:

Sylvius a Sylva, quae vulgo Forst vocitatur,
Urbs est lussatiae, qua hoc mihi nomen inest,
Ac de patre simul, quia Sylve praefuit olim,
Sylvius appellor, sic duplex causa subest.

Sein Vater scheint demnach Förster gewesen zu sein.

4) Sylvius selbst nennt sich Pienitius in mehreren seiner Schriften.

5) Archiv IV, 118.

Digitized by Google

„So ich in meinen alten schwachen Tagen nach langwieriger Schularbeit und dem Chorgeschrei[1]) und nach viel großen Krankheiten und sonderlich den erlittenen Franzosen und endlich nach dem Grad Magisterii, da mir viel reiche Benefizien fürgetragen waren, auch etliche reiche Schulen in großen Städten angenommen hatte und über den dritten Tag beziehen sollte, da bin ich in meiner Einfältigkeit und Unbesonnenheit in das Kloster gegangen[2]) und das Klosterkleid durchs Jahr zu versuchen angenommen. Und da wäre ich bald in dem Versuchsjahre von wegen meiner Schwachheit und von wegen der täglichen Eierspeise, die mir ganz entgegen, gräßlich und ungenießlich geworden ist, und von wegen des entgangenen Schlafes zu der klösterlichen Observanz von allen Vätern als ungenugsam erkannt, daß sie mir nicht allein unerträglich, sondern auch meiner Schwachheit unmöglich wäre zu ertragen, und derhalben gesinnt wäre, als einer, der zu solchem Thun ungenugsam wäre, wieder herauszugehen. Jedoch durch sonderliche Vertröstung der Senioren, die mich nicht gern entließen, bin ich zu der Profession gestärkt worden; aber darnach habe ich solche ängstliche Noth und Qual von wegen der obgemeldeten Schwachheit und des entgangenen Schlafes und des langwierigen täglichen Chorgesanges und Hungers von wegen der ungenießlichen Speise drei Jahre hindurch allda gelitten, daß, so ich zu dreimal wäre des schnellen Hungers gestorben, so hätte ich meines Dünkens nicht so große Angst, Noth und Qual erlitten."

Da es ihm ganz unmöglich war, die harte Ordensregel länger zu beobachten, so wurde er „durch alle geordneten oberen und obersten Prälaten, Herren und Doctoren des Predigerordens und

1) Der Leipziger Universitätsprofessor Pyrgallus feiert Sylvius als cantor eximius. Encomion aliquot virorum illustrium hac lugubri tempestate catholicas veritates asserentium. Lipsiae 1539. Bei J. A. Fabricius, Centifolium lutheranum. Hamburgi 1728. p. 698.

2) Am Rande steht: Ordinis Praed. an. MDVIII. Daß Sylvius dem Leipziger Kloster angehörte, bezeugt Pyrgallus, loc. cit. 718: Petrus Sylvius, ex conventu Lipsiensi. Vgl. den Dominikanermönch von Pirna (1530) bei J. B. Mencken, Scriptores Rerum germanicarum. Lipsiae 1728. II, 1497: „Petrus Forst Predigerordens vom Kloster Leipzig, hat viel christliche Tractate wider die luterianische Secta geschrieben." S. 1494 nennt er ihn Petrus Sylvius.

Digitized by Google

durch den Prälaten der ganzen Christenheit, als erstlich durch den Vicar von Meißen und durch die ehrwürdigen Herren und Doctoren Hermann Rab, Provinzial von Sachsen[1]), und Nicolaus Schönberg, Generalprocurator zu Rom, und endlich durch die päpstliche Autorität Leo's X. von der klösterlichen Observanz eximirt, befreit und wie ein anderer weltlicher Priester zu geistlichen Benefizien habilitirt und zugelassen worden[2])." „Allein daß ich um dieselbige Zeit, das ist anno 1514, zu vermeiden Aergerniß des gemeinen unwissenden Volkes, von dem Ordenskleid nicht habe begehrt an den hl. Vater den Papst entledigt zu werden[3])."

Um die erforderlichen Dispensen zu erlangen, war Sylvius 1514 nach Rom gepilgert. Bei dieser Gelegenheit besuchte er auch Loretto. Hier wurde ihm, wie er selber erzählt, eine wunderbare Erleuchtung zu Theil.

„Wie mich aber diese Erkenntniß und dies Schreiben ist ankommen," schrieb er im Jahre 1526, „sintemal ich in der hl. Schrift kein Doctor noch Baccalaureus, kein Student noch Semistudent geworden bin, das werden die vier Bücher, genannt de conceptu virginali, so sie einmal in Druck kommen (sind nie gedruckt worden), ausweisen, welche ich vor dem luthrischen Gift, durch sonderliche Geschichte in meinem unaussprechlichen Elend, nach Besuchung Mariä von Loretto wunderlich unterwiesen, geschehen, anno 1514 beschrieben habe, darinnen mir, wie ich's eigentlich erkannt habe, eine sonderliche Einbildung, den Unterschied der göttlichen und christlichen Wahrheit und aller ketzerischen Falschheit und irriger Zwietracht zu erkennen, geschehen, gründlicher als daß ich's durch eigenen Fleiß in meinen Lebtagen hätte erlangen können[4])."

Wo er sich nach seiner Rückkehr aus Italien aufhielt und mit welchen Arbeiten er sich abgab, ist nicht bekannt. Als bald nachher die religiösen Wirren ausbrachen, war Sylvius sofort bereit, mit den Neuerern den Kampf aufzunehmen. Er behauptet sogar, er sei der erste gewesen, der gegen Luther geschrieben habe[5]).

1) Rab war 1511 in Osnabrück zum Provinzial erwählt worden. Vgl. den Pirnaschen Mönch bei Mencken II, 1482.

2) Die letzten zwey . . . Büchlein. K 4. a—b.

3) Von den letzten fünf Büchern. Zweite Abtheilung. D 3 a.

4) Schutz des heiligen Evangelions. F.

5) Die letzten zwey büchlein. K b.

Digitized by Google

In der That hatte er schon vor der Leipziger Disputation gegen die lutherischen Thesen eine Schrift verfaßt, die er sehr gern der Oeffentlichkeit übergeben hätte. Doch wurde ihm nicht gestattet, in die Controverse einzugreifen.

„Wiewohl ich denselben Tractat," klagte er später, „hätte allda lieber vorgebracht als gelebt, ist mir's doch dieselbe Zeit aus Kleinmüthigkeit etlicher Menschen nicht vergönnt worden[1])." Den Tractat gegen Luthers Thesen, meldet er an einem andern Orte, „vor der Leipziger Disputation lateinisch auf sechs Bogen beschrieben, hätte ich lieber als gelebt in Druck gebracht und gehört, was doch Luther in der Leipziger Disputation dawider sagen wollte; jedoch bin ich von wegen des Ordenskleides dieselbige Zeit verhindert worden. In welchem Büchlein, wie man's im lateinischen Prolog lesen wird, so es einmal in Druck kommt (ist nie gedruckt worden), ist dieselbige Zeit aus der luthrischen Schrift betrachtet und beschrieben, daß Luther würde nachfolgentlich verachten und verwerfen nicht allein die bewährten christlichen und heiligen Doctores und Lehrer, genannt Scholasticos und Ecclesiasticos, sondern auch verwerfen alle Decrete der hl. Väter und der hl. Concilien und alle Ordnung der hl. christlichen Kirche und alles, was sie von Anfang des hl. christlichen Glaubens einträchtlich geglaubt, gepredigt, gelehrt und aus göttlichem Befehl und göttlicher Kraft heiliglich geordnet und geübet hat, und wie ich darin die geistliche und weltliche Obrigkeit so fleißig und hitziglich in großer Angst und Grämung ermahnet habe, solch schädlich Feuer des öffentlichen verdammlichen Irrthums in dem Hause Gottes der christlichen Kirche angezündet, zu löschen[2])."

Um dieselbe Zeit schrieb er gegen Luther ein Gedicht, das jedoch nie gedruckt worden ist. „Bald nach der Leipziger Disputation habe ich in einem sonderlichen Carmen und sonst oft, und stets deutsch und lateinisch gemeldet und erklärt, daß so viele Worte oder Meinungen, so viele Irrthümer, Falschheiten oder Lästerungen aus dem luthrischen Gehirn ausgeflogen sind[3])."

Obwohl es ihm am nöthigen Geld fehlte, um seine Schriften drucken zu lassen, obwohl er auch sonst in sehr dürftigen Verhält-

1) Eyn Missive aber Sendbrief. 1525. B 3b.

2) Von den letzten fünf Büchern. Zweite Abtheilung. A a.

3) Schutz des heiligen Evangelions. C 4 b.

Digitized by Google

nissen lebte, so konnte er doch nicht unterlassen, fort und fort gegen die Neuerung zu schreiben. Zu Anfang der zwanziger Jahre verfaßte er nicht weniger als 25 deutsche Tractate. „Wiewohl ich in dem zwieträchtigen luthrischen Irrthum und Unfrieden," schrieb er 1526, „eine lange Zeit keinen priesterlichen Stand noch Amt gehabt, davon ich eines Hellers Werth hätte hoffen mögen, auch keinen eigenen Ort noch Winkel, wo ich das Papierblatt zu schreiben hätte mögen bequemlich auflegen, auch oft den einfachen Text der Bibel nicht habe können in solchem Elend zur Hand haben, hab ich mich doch von wegen der Wahrheit christlichen Glaubens also bekümmert, gegrämet und mit Schreiben gemühet, gleichsam wäre mir die Christenheit aus meinem Herzen mit Leib und Seel gewachsen, und habe es nicht können unterwegs lassen[1])."

Im Jahre 1524 treffen wir Sylvius als Prediger in Kronschwitz bei Weida[2]). Anfangs November kam er als Pfarrer nach Weida[3]), wo er jedoch nur kurze Zeit verbleiben konnte. Von den lutherischen Bürgern vertrieben[4]), erhielt er Anfangs 1525 eine Anstellung in Lohma bei Schmollen.

In letzterem Orte kam es bald nachher zwischen Sylvius und einigen protestantischen Predigern der Umgegend zu heftigen Auseinandersetzungen. Der lutherische Bürgermeister von Zwickau, dem die Gemeinde Schmollen unterstand, hatte dem Pfarrer bei Verlust der Pfarrei befohlen, deutsche Messe zu halten und die Communion unter beiden Gestalten auszutheilen, oder die althergebrachte Lehre mit der Schrift zu begründen. In Folge dessen wurde eine Disputation veranstaltet, wobei der katholische Pfarrer auf eine noch ungedruckte Schrift von Sylvius sich berief. „Aber da Dr. Wenzeslaus Link, zur Zeit lutherischer Bischof und Prediger zu Altenburg[5]), der in der Disputation der vornehmste war, auf dasselbige Büchlein auch mit der Schrift antworten sollte, hat er nicht ein einziges Wort noch Buchstaben der Schrift vorzubringen vermocht, sondern dasselbige begonnen, zu lästern und eine Wasserblase zu heißen, daß auch die christlichen Edelleute, die allda ge-

1) Ein wahrhaftige gruntliche unterrichtung. E 4 a.
2) Von den vier Evangelien. F 4 a.
3) Von den letzten fünf büchern. 1. Abth. B 3 b.
4) Von den letzten fünf büchern. 2. Abth. D 2 b.
5) Der abgefallene Generalvicar der Augustiner.

Digitized by Google

wesen sind, sich gesegnet und mich darauf zu antworten mit aller Macht herzu gefordert haben. Und also hab ich geantwortet, es wäre kein Holipler im Land, er könnte allzeit so wohl widerlegen, so es gälte, mit Schänden und nicht mit Schrift zu widerlegen. Und habe mich erboten, vor aller geordneten Oberkeit und Hochgelehrten mit ihm ohne alles Geleit auf gleich Recht zu gestehen, und daß das Büchlein recht geprüfet werde. Und also ist Dr. Wenzel Link allda auf dem Rathhaus — Gott weiß es — also verstummt und hat die Augen niedergeschlagen, daß er fortan den Tag kein Wort mehr geredet noch gesagt hat, so daß der Bürgermeister von Zwickau begonnen hat, mit dem Pfarrer gütlich und versöhnlich zu handeln, welches geschehen ist zu Schmollen anno 1525, Donnerstag in der Osterwoche[1])."

Um Ostern 1525 begann in ganz Deutschland der große Bauernkrieg die schrecklichsten Verheerungen anzurichten. Auch Sylvius sollte schwer davon betroffen werden. „Von den schwarzen luthrischen Bauern" aus Lohma vertrieben, mußte er nach Dresden flüchten, „viel ärmer und elender als er zuvor gewesen[2])." Er war nun längere Zeit brod- und dienstlos[3]). Aber gerade in dieser gedrückten Lage ward es ihm vergönnt, mit der Herausgabe seiner Schriften beginnen zu können. „Da ich am allerärmsten und elendesten war, als nämlich von den luthrischen Bauern mit meinem Edelmanne ausgetrieben, so sind allererst die Bücher (Gott Lob!) zum Druck angegangen[4])."

Schon im Mai 1525 ließ er zu Dresden ein erstes Büchlein drucken, „auf meine Kosten, so viel als ich vermochte zu bezahlen." Da er nicht darauf zählte, das Buch verkaufen zu können, so wollte er dasselbe „um Gottes willen vergeben und fortan die andern ungedruckt bleiben lassen". Gegen alle Erwartung geschah es jedoch, „daß man's gern gekauft hat". Ueberdies erhielt er von „etlichen gottesfürchtigen Menschen und Prälaten, geistlichen und auch welt-

1) Die letzten zwey büchlein. H 3 b.

2) Von den fünf büchern. 2. Abth. D 8 a.

3) Daß Sylvius Pfarrer in Dresden gewesen und Dr. Eisenberg oder Eisenring geheißen habe, wie vielfach behauptet wird (vgl. Katholik 1892. I, 563), ist unrichtig. Der Dresdener Pfarrer Peter Eisenberg hat mit unserm Sylvius nichts gemein.

4) Vom glauben der Luttrischen Kyrche. E 3 a.

Digitized by Google

lichen", Unterstützungen, „womit ich die Büchlein eins nach dem andern in Druck gebracht." „Und dieselbigen Bücher, die ich auf meinem Nacken getragen, Gott weiß es, habe ich den armen Priestern und Brüdern, auch den luthrischen Menschen, welche sie zu lesen verheißen haben, von wegen Gottes oft vielmehr vergeben als verkauft. Auch andere fremde nützliche Büchlein habe ich um mein Geld gekauft und, auf daß sie an den Tag kämen, verschenkt, und habe keinen Geiz noch Eigennutz, wie mir oft die Luthrischen vorgeworfen haben, vorsätzlich darin gesucht [1])."

Die erste Schrift, die er zu Dresden erscheinen ließ, enthält eine Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, mit heftigen Ausfällen gegen die neuen Irrlehrer [2]). Bald nachher veröffentlichte er einen „Sendbrief" [3]), worin er über seine andern Schriften Näheres mittheilt. „Ich will die 25 Tractate allhie kürzlich anzeigen, die ich von Anfang Luthers Schreibens bis anher wider sein böses Fürnehmen beschrieben habe und doch von wegen meiner Armuth nicht vermochte in Druck zu bringen." Dann folgen die einzelnen Tractate mit kurzer Inhaltsangabe.

Zwei dieser Tractate, der eine über die katholische, der andere über die evangelische Kirche, erschienen im September 1525 [4]).

1) Von den letzten fünf büchern. 2. Abth. D 3 a.

2) Eyne verklerunge des eynigen waren Apostolischen Christlichen gloubens u. s. w. M. Petrus Silvius. Gedruckt dinstag noch Servatii (16. Mai) anno 1525. O. O. (Dresden). 16 Bl. 4°. — Zweite Ausgabe: Erklerung der zwolff artickeln des eynigen waren christlichen glawbens. Leipzig. Valten Schumann. Sonnabend nach Aegidii (5. Sept.). An. MDXXVIII. 14 Bl. 4°. Dem Bürgermeister und Rath von Rochlitz gewidmet.

3) Eyn Missive aber Sendbrief an die Christliche versamlunge und sonderlich an die oberkeit Deutscher Nation zu wegern den unthergang irer herschafft und das iemmerlich verterbnis der Christenheit. M. Petri Sylvii. Gedruckt Freitag nach Laurentii (11. August). A. 1525. O. O. 12 Bl. 4°.

4) Ein sunderlich nutzlicher Tractat von der eynigen warhafftigen: gemeyne Apostolischer heyligen Christlichen Kirche. M. P. Sylvii. Gedruckt Dienstag nach Nativitatis Mariae (12. Sept.) 1525. O. O. 30 Bl. 4°.

Eyn vorklerung der Evangelischen Kirchen u. s. w. M. P. Silvii. MDXXV. O. O. 16 Bl. 4°.

Zweite Ausgabe der beiden Tractate: Zwey newgedruckte nützlichste büchlein, Aus welchen das Erste handelt von der gmeynen Christlichen kirchen . . . Das ander büchlein handelt von der ungewönlichen Evangelischen kirchen. MDXXXIII. Impressi Lipsiae, per Michaelem Blumen. 24 Bl. 4°.

Digitized by Google

Kurz und bündig weist hier der Verfasser nach, wo die wahre Kirche zu suchen sei: „Sintemal Christus den hl. Petrus für den Felsen und die Grundfeste seiner Kirche, für das Haupt der andern Apostel und für den allgemeinen Hirten und Regierer seiner Kirche erwählt, erkannt und ihm endlich dies alles befohlen hat, kann jeder sinnreiche Mensch wohl ermessen, daß von Gott allein diese Sammlung für die wahre, gemeine, apostolische, christliche Kirche wird erkannt, die dem Regiment Petri und seinen Nachkommen, d. i. dem obersten Römischen Bischof gehorsamlich unterworfen ist." In einem weitern Tractate kommt Sylvius noch einmal auf die evangelische Kirche zurück, um zu zeigen, daß sie nichts anderes sei, als eine Synagoge Lucifers[1]).

Am Schlusse dieser Schrift erwähnt der Verfasser ein deutsches Lied, das damals in lutherischen Kreisen gern gesungen wurde, und zwar nach der Melodie des Osterliedes: Christus ist erstanden.

Martinus hat gerathen,
Man soll die Pfaffen braten,
Die Mönchen unterschüren,
Die Nonn in's Freihaus führen. Kyrioleis.

In einem andern Tractate, der um dieselbe Zeit gedruckt wurde und in welchem einige polemische Ostergesänge besprochen werden[2]), berichtet Sylvius, er habe von glaubwürdigen Zeugen vernommen, daß dies Schandlied zuerst in Nürnberg gesungen worden sei. Bald war es in ganz Deutschland verbreitet. Sylvius konnte oft hören, „wie die dumme luthrische Jugend in den Bier-

1) Von der eynigkeit der Luttrischen und Lutziferischen kirche und von yhrer gleichformiger arth und eygenschaft u. s. w. M. Petri Sylvii. Aufs Nawe Jar 1526. O. O. 28 Bl. 4°. — Zweite Ausgabe: Luthers und Lutzbers eintrechtige vereinigung, so in XXII eygenschaften sind allenthalben gleychförmig verfüget. Aufs new Jar 1535. O. O. 14 Bl. 4°.

2) Schutz des heyligen Evangelions u. s. w. Authore M. P. Sylvio. Vollendet Freitag nach Himmelfahrt Christi (11. Mai) 1526. O. O. 24 Bl. 4°. Widmung an die Grafen Günther, Ernst und Hoyer von Mansfeld. O. Leipzig 1526. — Zweite Ausgabe: Summa und schutz der waren Evangelischen lere u. s. w. Mit erleuterung der zween nachfolgenden gesengen, Nemlich: Invicti Martini laudes intonant Christiani, und: Perfidi Lutheri fraudes exhorrent Christiani. Vollendet am Abend der Auffahrt Christi (6. Mai) 1529. O. O. 28 Bl. 4°. Den Söhnen des Herzogs Georg von Sachsen, Johann und Friedrich, gewidmet.

Digitized by Google

häusern zu Verachtung der christlichen Geistlichkeit den Teufelsgesang zu singen pflegte." Als Gegenstück hierzu verfaßte er für die katholische Jugend ein Lied gegen Luther[1]).

Zugleich fuhr er fort, antilutherische Tractate zu veröffentlichen. In einer dieser Schriften[2]) hebt er besonders Luthers Widersprüche bezüglich der Lehre von dem Glauben und den guten Werken hervor. In Betreff der katholischen Lehre erklärt der Verfasser den lutherischen Entstellungen gegenüber: „Wir wissen wohl, daß nach dem Fall unserer ersten Eltern Niemand allein durch seine guten Werke den Himmel verdienen kann, sondern das Verdienst des Leidens Christi und der Glaube hat müssen vor der Geburt und nach der Geburt Christi stets dabei sein und mitwirken. Wie die guten Werke ohne den Glauben und die Liebe Gottes nicht genugsam sind zur Seligkeit, also auch nicht der bloße Glaube ohne die Liebe Gottes und ohne die Bewährung der Gebote Gottes und Uebung guter Werke in den erwachsenen sinnreichen Menschen."

Bezüglich des Ablasses bemerkt Sylvius in einem andern Tractate[3]): „Es sprechen etliche, man solle den Ablaß nicht um Geld austheilen, gleichsam als hätte man den Ablaß um Geld verkauft." Es werde wohl Geld gespendet „zum gemeinen Nutzen, als zu Gotteshäusern, zu Spitälern, zu Brücken und wider die Ungläubigen u. s. w., nicht daß man dadurch den Ablaß kaufet

---

1) Eyn erschreglicher und doch widderumb kurtzweylliger und nutzlich gesangk der Lutziserischen und Luttrischen kirchen u. s. w. M. P. Sylv. Zum neuen jar 1526. 4 Bl. 4°. O. O.

2) Vom glauben, Lere und geistlicher ubunge der Luttrischen Kyrche u. s. w. M. P. Silvii. Vollendet Montag nach Nat. Mariae (10. Sept.) 1526. O. O. 22 Bl. 4°. — Zweite Ausgabe: Von dem eintrechtigen glauben, lehre und geistlicher ubung des Luthers und Lutzbers und ihres verstogkten anhangs u. s. w. MDXXXVI. O. O. 14 Bl. 4°. Dem Merseburger Bischof Sigismund gewidmet.

3) Ein warhaftige gruntliche unterrichtung in wilcher gestalt die leyen den leichnam Christi können und sollen vor got nutzlich und seliglich entfahen u. s. w. M. P. Sylvii. Gedruckt zu Leypsigk durch Valentinum Schuman. Am Abend S. Andree (29. Nov.). Anno MDXXVI. 20 Bl. 4°. — Zweite Ausgabe: Das sichs gebürt allen Christgleubigen, geistlichen und weltlichen, auszwendig der Messe, den hern Christum alleyn in der Gestalt deß Brotts ordentlich und szeliglich zu Entfahen . . . Und von viel andern puncten notharfftig zu wissen. Leipzig. Valentin Schumann. 1535. 14 Bl. 4°.

Digitized by Google

oder verkaufet, sondern daß man dadurch als durch das Almosen die Sünden ablöse und auslösche, wie die Schrift mannigfaltig ermahnt, lehrt und bezeugt, zuvoran so solch Almosen durch den Statthalter Petri vermittelst des Leidens Christi und der wahrhaftigen Beicht und Buße zu Erstattung und Vergebung aller Sünden nach Befehl und in der Kraft Christi angenommen und eingesetzt wird." „So aber die Luthrischen sagen, man hätte den Ablaß nur von Geldes und Geizes wegen ohne Grund erdichtet, so reden sie hierin, wie sie stets pflegen, als die irrigen, lügenhaftigen und lästerlichen Geister in Menschenkörpern verborgen."

Wohl seien Mißbräuche in der Kirche vorhanden, doch dürfe man wegen des Mißbrauches eine gute Sache nicht verwerfen; auch habe die Kirche diese Mißbräuche nie gebilligt, im Gegentheil! „Wiewohl in allen geistlichen und weltlichen Ständen mannigfaltige Mißbräuche and Missethaten stets erfunden worden, so hat doch die hl. christliche Kirche nie keinen Mißbrauch noch Missethat geordnet noch gelobt, sondern stets gestraft und zu Buße gefordert." Die Neuerer schelten heftig die „papistischen" Mißbräuche. Der Papst, die Prälaten, die katholische Geistlichkeit werden von ihnen so schmählich verhöhnt, geschändet, gelästert, „daß auch keine schnöde Person noch kein Jude noch Heide noch Uebelthäter ist vormals in der Christenheit nie so unchristlich noch so unmenschlich verlästert worden." Allein „von andern Mißbräuchen und mannigfaltigen neuen Aufsetzungen und Beschwerungen des armen gemeinen Volks, so vornehmlich von den luthrischen Regenten aufgelegt werden, schweiget der luthrische Geist ganz still."

Am Schlusse dieser Schrift, die Ende 1526 erschien, spricht der Verfasser den Wunsch aus, es möge ihm doch irgend eine Pfründe verliehen werden, damit er ungehinderter arbeiten könne. „Wollte Gott, daß ich irgend mit einem geistlichen Lehen versorget würde, wie die Luthrischen von ihren Patronen zum Verderbniß der Christenheit versorgt werden, so verhoffte ich, mit Hilfe Gottes in andern meinen Büchern das luthrische Gift desto stattlicher zu widerlegen und die christliche Wahrheit mit der hl. Schrift desto vollkommener zu erklären, zu göttlicher Ehre und menschlicher Seligkeit."

Die Erfüllung dieses bescheidenen Wunsches sollte sich indessen noch eine Zeitlang verzögern. Trotzdem ließ Sylvius den

Digitized by Google

Muth nicht sinken. Nicht zufrieden damit, die Herausgabe seiner eigenen Tractate fortzusetzen[1]), ließ er auch Schriften von Cochläus[2]) und Paul Bachmann[3]) drucken.

Zu Anfang des Jahres 1528 erhielt er endlich vom Herzog Georg von Sachsen eine Kaplanei in Rochlitz[4]). In einer neuen Schrift, die in der Osterzeit 1528 erschien[5]), dankt er denn auch dem Herzog, „der mich armen dürftigen unwürdigen Priester von Anfang meines Schreibens mit Hülfe und Rath gnädiglich angeblickt und endlich lauter von Gottes wegen mit einem geistlichen Leben geforget hat, angesehen meinen guten Willen und Vorsatz, so ich zu göttlicher Ehre und menschlicher Seligkeit stets getragen."

---

1) Eyn klare beweisunge wie Luther wurde seyn eyn ursache des steten eynzuges der Türcken, des unchristlichen yrthums, zwitracht, aufruhr und empörung des gemeinen Volkes. Der verachtung aller göttlicher, christlicher und menschlicher Zucht, gebot, ordnung, regiments und gehorsams der Herrschaft und öbrigkeit u. s. w. Und endlich der jemmerlichen verderbnis und verdamnis viel Teutschen Volkes und landes. M. P. Sylvii. Gedruckt zu Leipzig durch Jacob Thanner. Am Abend S. Joan. des Täufers (23. Juni) 1527. 14 Bl. 4°. — Zweite Ausgabe: Eyn klare überweisung u. s. w. Anno MDXXXVI. Leipzig. Valetin Schumann. 6 Bl. 4°.

Eyn kurtze und doch gnugliche untterrichtunge, Ob die junckfrau Maria, die Mutter Christi, kan aber soll auch genant werden eyn mutter Gottes. Authore M. P. Sylvio. Gedruckt zu Leipzig durch Nickel Schmidt am Abend Ambrosi (6. Dez.) 1527. 8 Bl. 4°. Den Grafen von Mansfeld gewidmet.

Die ersten vier bücher M. petri Sylvii u. s. w. Aufs naw jar 1528. Dresden 1528. 32 Bl. 4°.

2) Antwort Joannis Cochlei zu Martin Luthers buch, genant Wider die Stürmenden Bawern. Jetzt auffs nawe mit einer sonderlichen Schlußrede M. Pe. Sylvii inn Druck gebracht. Gedruckt zu Dresden durch Wolfgang Stöckel. Dienstag nach Bartholomäi (27. August) 1527.

3) Ein Sermon des Abts zur Cellen yn auffnhemung der Reliquien Sancti Bennonis, gehabt am 21. tag des Monats Juli . . . Eine Schlußrede von M. P. Sylvii. Gedruckt zu Dresden d. Wolfgang Stöckel. Mittwoch nach Aegidi. (4. Sept.) 1527. 14 Bl. 4°.

4) Laut einer im Dresdener Hauptstaatsarchiv vorhandenen Nachricht wird Sylvius noch am 21. Juni 1534 als Kaplan zu Rochlitz genannt. Archiv f. Litteraturgesch. IV, 150.

5) Die andern acht hinderstelligen bucher M. P. Silvii, so den ersten dreyen nachfolgen. Auf die österliche Zeit 1528. Leipzig, durch Nickel Schmidt. 46 Bl. 4°.

Digitized by Google

Mit neuem Eifer fuhr er nun fort, verschiedene Schriften gegen die Neuerung erscheinen zu lassen. Einen dieser Tractate[1]) widmete er dem Leipziger Magistrat, der ihm in seiner Armuth, damit er seine Schriften desto leichter in den Druck bringen könnte, „eine gnädige Förderung erzeigt hatte."

Mit welcher Innigkeit dieser unermüdliche Arbeiter inmitten aller Schwierigkeiten, mit denen er zu kämpfen hatte, der Kirche zugethan war, ersehen wir aus einem Büchlein, das er im September 1528 erscheinen ließ[2]).

„Ich protestire," erklärt er hier, „und gelobe aufs neue Gott, Christo und der wahren heiligen christlichen Kirche, daß ich ihren Glauben will bis in meinen Tod stets festiglich im Herzen halten, mit dem Munde bekennen und meines Vermögens mich befleißen, gehorsamlich mit der That in göttlicher und christlicher Liebe zu beweisen und zu vollbringen, und keine Widerwärtigkeit noch Verfolgung, keine ängstliche Noth noch Betrübniß, keine Pein noch Marter soll mich, so Gott will, nimmer davon abführen noch abdringen und irgend zu einem andern fremden Glauben bringen, und viel weniger zu dem ungöttlichen und unchristlichen luthrischen Glauben bezwingen. Denn Gott, der alle Dinge erkennt, weiß das wohl, und wo es noth wäre, wollte ich's auch glaubwürdig anzeigen, daß ich von wegen des geistlichen Kleides solche Angst und Noth, Betrübniß und Elend, Verlassung und Verfolgung und viele Gefährlichkeit des Todes in der Christenheit erlitten habe, daß auch kein Christenmensch in der Türkei kann größere leichtlich überkommen. Und also, wenn die luthrische Lehre irgend einen Schein der göttlichen und christlichen Wahrheit und menschlicher Seligkeit hätte, so sollte billig seine Lehre keinem Menschen so groß angenehm sein, als mir. Jedoch sage ich und begehre es vor Gott

1) Von den vier Evangelion, szo eyn lange tzeit untter der bank seyn gelegen. Das ist von den irrigen Artickeln der vier unchristlichen ketzereien. Nemlich der Pickarden, der Muscovitern, des Wizkleffs und des Huffs. Aus welchen allen Luther sein fünft Evangelium zusammen gelesen. Gedruckt zu Leipzig. Freitag nach Viti (19. Juni) 1528. 24 Bl. 4°.

2) Von den letzten Funff buchern M. Petri Sylvii, so noch den Ersten tzwentzygen folgen. Leipzig, Mittwoch nach Aegidi (2. Sept.) 1528. 26 Bl. 4°. Das 24. und 25. Büchlein bilden eine besondere Abtheilung mit eigener Paginirung.

Digitized by Google

zu erhalten, daß so mich auch die Päpstischen hätten ohne alle Schuld an's Kreuz genagelt oder an den Spieß gesteckt, und kämen die Luthrischen und sprächen: Nimm an unsern Glauben, so wollen wir dich hier abnehmen und wollen dich gesund, reich und selig machen — so weiß es Gott, ich wüßte es nicht zu thun und wollte es auch nicht thun, ich wollte mich denn muthwillig und wissentlich zu ewiger Verdammniß dem Teufel geben."

Sylvius konnte um so weniger der Neuerung sich anschließen, als er fest überzeugt war, Luther sei der vornehmste Vorläufer des Antichrists. Er spricht sich hierüber in mehreren seiner Schriften aus, z. B. in dem 26. Tractat, der 1531 erschien[1]), ganz besonders aber in seinen „zwei letzten büchlein", die sich hauptsächlich mit dem Wittenberger beschäftigen[2]).

Der katholische Polemiker fordert hier, daß es ihm gestattet sei, „den Luther mit seinem rechten Namen, wie er an sich selbst ist, wahrhaftig zu nennen, so viel ich's vor Gott am jüngsten Gericht mit gutem Gewissen sicher erhalten kann, sintemal es dem Luther gestattet ist, alle christlichen Prälaten und Potestaten, ja die ganze Christenheit so ganz unbillig, lügenhaftig, fälschlich, verführlich und verdammlich ohne alle Ueberweisung zu tadeln und zu verwerfen, zu schänden und zu lästern. Und sage zum ersten mit göttlicher Wahrheit, daß Luther nicht allein über alle Ketzer und Erzketzer, so von Anfang des Glaubens bis anher gewesen, der allerunchristlichste, verführlichste und verdammlichste Ketzer ist, sondern daß er auch in der Wahrheit eigentlich ein besessen teuflischer Mensch ist, ein Rohr und Posaune der bösen Geister, die durch ihn in die Welt blasen alles, was ihnen wohlgefällt. Ueberdies alles ist er wahrhaftiglich und eigentlich ein vornehmlichster und sonderlicher Vorläufer des lautern Antichrists." Unter anderem habe Luther auch „mit dem lautern Antichrist gleichmäßige Geburt",

1) Eyn besonder Nützlichs und krefftigs nawes büchleyn M. P. Sylvii u. s. w. Gedruckt zu Leipzig durch Valentin Schumann. O. J. (1531). 16 Bl. 4°. Dem Merseburger Bischof Vincentius gewidmet.

2) Die letzten zwey beschlisslichе und allerkrefftigste büchlein M. Petri Sylvii, so das Lutherisch thun an seyner person von seiner geburt und an seyner schrifft von anfang biß zum end gründlich handeln und seyne unchristligkeit schrifftlich entgloſſen. Anno MDXXXIIII. Michael Blum. Lipsiae excudebat. 44 Bl. 4°.

Digitized by Google

denn er sei „durch Wirkung des bösen Geistes empfangen und geboren". Sylvius erzählt dann mit dem allergrößten Ernste eine alberne Fabel, die später von mehreren katholischen Schriftstellern wiederholt worden ist.

„Nach glaubwürdiger Meldung einer redlichen gottesfürchtigen Weibsperson, wie sie es von denen gehört hat, so des Luthers Mutter, ehe sie den Luther geboren, heimliche Gespielinnen gewesen, zu welchen sie (Luthers Mutter) sich, dieweil sie noch in Jungfrau Weise zu Eisleben in der Badestube gewesen, gerühmt hat, kann man Luthers Ankunft zum guten Theil ermessen. Sie hat sich nämlich gerühmt, wie zu ihr Nachts bei verschlossenen Thüren ein schöner Jüngling in rothen Kleidern vor Fastnacht oft gekommen ist und viel ungewöhnliche seltsame Reden mit heiserer Stimme zu ihr gebraucht und nicht hat wollen weder essen noch trinken, noch sie zur Ehe wollen, sondern gesprochen, er wolle ihr nach Ostern einen wohlhabenden Kaufmann erfreien, und daß sie mit nichten sollte beichten, sonst würde er nicht mehr zu ihr kommen. Also ist es auch geschehen, daß sie nach Ostern einen Kaufmann, Luder genannt, überkommen und erfreiet hat, und etwa um die Pfingsten haben sie miteinander Hochzeit gehabt, und doch nichts destoweniger ist Martinus Luther noch vor Martini zu Eisleben geboren, getauft und Martinus genannt worden. Aus diesen wenigen Worten und Geschichten, so hier beschrieben sind, kann ein jeder Verständiger erkennen, daß der Luther längst vor der Hochzeit von einem leibhaftigen bösen Geist in menschlicher Gestalt, genannt Incubo, und also nach der Gestalt des lautern Antichrists durch Wirkung des bösen Feindes empfangen ist. Und ohne allen Zweifel ist derselbige böse Geist bald im Mutterleib in sein Herz also eingewurzelt, daß er zu nichts anderm als allein zu allem Irrthum, zu Zwietracht, Aufruhr, Krieg, Blutvergießung, Verderbniß und Verdammniß der Christenheit anzurichten, geboren und erzogen. So er auch in seiner Kindheit solche fremde und wilde Art und Sinn stets gehabt, als man von ihm sagt, daß sich viele Leute besorgt und gesprochen haben, es würde nichts Gutes aus dem Kinde werden, und sonderlich seine Mutter, die etwas mehr um sein Thun gewußt, sich stets groß bekümmert und endlich seine neue Lehre, wie ich's von vielen Menschen auch im Kurfürstlichen Land gehört, jämmerlich beklagt und beweinet und etliche erschreckliche Worte geredet, nämlich daß sie

Digitized by Google

es solle ewig reuen, daß sie das Kind nicht in der Wiege umgebracht hat, und dergleichen viel, welches ich hier der Kürze halber unterwegs lasse. Daß ich aber dies alles, so von der Ankunft des Luthers hier beschrieben ist, von obgemeldeter Person mit vielen andern tapfern Menschen und hochverständigen Herren und Doctoren gehört habe und nicht von mir selbst erdacht, habe ich im 15. Büchlein, so zum andern Mal gedruckt, protestirt." In dem erwähnten Büchlein [1]), wo dieselbe Fabel erzählt wird, hatte er nämlich erklärt: „Daß aber dies Thun nicht von mir erdacht, sondern von gemeldeter Person oft und längst zuvor, als ich's gehört, bald in der Leipziger Disputation ist gemeldet worden, kann ich vor Gott mit sicherm Gewissen erhalten, und so ich von geordneter Obrigkeit weiter gefragt würde, kann ich diejenigen, die mir erstlich davon gesagt und die mit mir bei diesem Weibsbild gewesen sind und mit mir dies alles von ihrem Munde gehört haben, anzeigen [2])."

Die „letzten zwei Büchlein" sind — abgesehen von der neuen Ausgabe früher erschienenen Tractate — die letzten polemischen Schriften, die Sylvius drucken ließ [3]). Er wiederholt hier nochmals, mit welchen Schwierigkeiten er zu kämpfen gehabt, um seine Schriften in den Druck zu bringen.

„Ich habe die 28 Büchlein auf meine Unkosten, doch mit Hülfe und Förderung christlicher Herren in Druck gebracht und dieselbigen Heller, so ich meinem Leib abgezogen, mit der armen Wittwe in den Schatzkasten zum Tempel und Gotteshaus der gemeinen christlichen Kirche wollen einlegen und nie keinen zeitlichen Nutzen noch Ruhm, sondern mehr die unmenschliche, grimmige

1) Zwey newgedruckte büchlein. 1533. F 3 b.

2) Cochläus (Commentaria de actis et scriptis Lutheri. Moguntiae 1549. Praefatio) erwähnt ebenfalls diese Fabel, doch ohne daran zu glauben: „Sunt qui affirment, Lutherum a Spiritu immundo sub Incubi specie prognatum esse. Cujus rei afferunt testem, religiosam quandam anum, Lypsiae habitantem, quae matrem Lutheri, olim Islebii in publico balneo famulantem noverit . . . Nos isti affirmationi, quamvis in literas relata sit, fidem nostram non obstringimus."

3) Im Jahre 1535 veröffentlichte er „Eyn new klegliche und billiche Missive u. s. w." 6 Bl. 4°, die als Einleitung zu sämmtlichen Schriften dienen sollte.

Digitized by Google

luthrische Lästerung, doch unerschrocken, hierin täglich gewartet. Und wiewohl ich vor fünf Jahren bis anher der gewaltigen Krankheit halber, die mir — Gott weiß es — ganz unverschuldet wie einem unredsamen Kinde in meiner Einfältigkeit durch beigebrachtes Gift zu dreimal kürzlich nacheinander ist zugeschanzt, nicht habe wandern können, noch mit den Büchern handeln, sondern sind eingeschlossen gelegen, so habe ich doch nichtsdestoweniger ein büchlein nach dem andern, dieweil ich irgend einen Pfennig von meinem priesterlichen Amt überkommen habe, in Druck gefördert, wiewohl ich mich alle Tage des Todes mehr als des Lebens versehen habe. Darf auch kein luthrischer Mensch — wie sie pflegen zu reden — sagen, daß ich von wegen der reichen Benefizien, die mir von der Geistlichkeit wären verliehen worden, wider den Luther bewegt worden zu schreiben; denn bis auf den heutigen Tag habe ich keine eigene Wohnung eines geistlichen Lehens überkommen, wo ich möchte in meinen alten schwachen Tagen mein Haupt tröstlich niederlegen, oder die Bücher, so durch viel Orte zerstreut und in den Fässern verschlossen liegen, möchte sicher zu mir fordern, allein daß mich ein weltlicher recht christlicher Fürst, Gott sei sein Lohn! mit einem geistlichen Lehen, doch ohne eigene Behausung, auf einem Dorfe begnadet hat."

Nach seiner Niederlassung in Rochlitz hatte Sylvius auch angefangen, die Predigten des Augustiners Andreas Proles herauszugeben. Im Jahre 1530 erschienen zuerst fünf Predigten von Neujahr bis zum dritten Sonntag nach Epiphanien[1]). „Ich muß jetzt," erklärt er am Schlusse der Schrift, „mit diesen fünf Sermon kürzlich beschließen, dieweil meine Reichthümer nicht vermögen, dieselbigen weiter zu erstrecken, wiewohl ich fürgenommen hatte, die Fastnacht damit zu erreichen." Im folgenden Jahre begann er mit dem Drucke des Sommertheils. Aus Mangel an Geld konnte er jedoch nur eine einzige Predigt veröffentlichen[2]).

1) Sermones dominicales des gnadenreichen Predigers Andree Prolis . . . vom neuen Jare erstlich angefangen. Durch Sylvium vleißig zusamm gelesen. Editio Prima. Leipzig. Valten Schumann. 50 Bl. 4°. Vorrede von Sylvius, d. Leipzig, aufs neue Jahr 1530.

2) Sermon des gnadenreichen Predigers Andree Prolis ettwa Vicarien und Prelaten Augustiner Ordens, vom ersten Sonntag nach Trinitatis angefangen. Collectore Sylvio. Editio secunda seu Estivalis. Dresden. Wolf-

Digitized by Google

Bei dieser Gelegenheit erklärte er auch, „er wolle fortan des Luthers ungedacht, allein die vorgenommenen Sermon Prolis etwa deutsch oder lateinisch, wie sie von seinem Munde sind colligirt und geschrieben worden, nach möglichem Fleiß in Druck fördern."

Im Jahre 1532 erschien, als Folge des Wintertheils, „der sechste Sermon nach dem neuen Jahr[1])." „Wollte Gott," erklärte der Herausgeber am Schlusse der Schrift, „mein Leben in meiner gewaltigen Schwachheit des beigebrachten Giftes noch länger fristen, so wollte ich alsdann die gnadenreichen Predigten Prolis, darin ich vor dreißig Jahren bis anher allen meinen Fleiß und Freude und ein Ziel meines Studirens gehabt, nacheinander durchs Jahr zu ordiniren mich befleißigen." Es sollte ihm jedoch nicht vergönnt sein, das Unternehmen zu Ende zu führen. Er konnte nur noch zwei Predigten veröffentlichen[2]). Krankheit und Armuth verhinderten ihn, den Druck der Predigten fortzusetzen[3]).

O man ihm in der That, wie er mehrmals behauptet, Gift beigebracht habe, lassen wir dahingestellt. Sicher ist, daß er von

---

gang Stöckel. 1531. 12 Bl. 4°. „Dieser Sermon," bemerkt der Herausgeber, „ist aus drei Predigten Andreä Prolis zusammengebracht und eine Lehre mit der andern ohne Veränderung seiner Meinung gebessert." Auf diese Bemerkung stützt sich Kolde (die deutsche Augustiner-Congregation. Gotha 1879. S. 155), um zu erklären, daß man Anstand nehmen müsse, die von Sylvius herausgegebenen Predigten irgendwie als Quelle zu benutzen. Allein wenn man von der Predigt auf den ersten Sonntag nach dem Dreifaltigkeitsfeste absieht, so liegt kein Grund vor, die Aechtheit der andern Predigten zu bezweifeln. Allerdings kann Sylvius nicht umhin, dem Texte allerlei polemische Erörterungen beizufügen; doch unterläßt er nie, diese Zusätze als additio Sylvii zu bezeichnen.

1) Der sechste Sermon nach dem Nawen Jar des gnadenreichen Predigers A. Prolis. O. O. 1532. 8 Bl. 4°.

2) Volget d' Sibend und Achte aber letzste Sermon nach dem Newen Jare des gnadenreichen Predigers Andree Prolis. Lipsie anno Dni MDXXXIII. 8 Bl. 4°. Diese Schrift, die ich auf der Münchener Staatsbibliothek vorgefunden, fehlt bei Seidemann.

3) Am Schlusse der soeben angeführten Schrift heißt es: Quae hic inserui, ut si morte praeventus alios ejusmodi sermones maxime per quadragesimam, ut proposueram, in lucem efferre non possem (jam enim tertio toxico sub uno anno, deus scit, sine causa, inescatus laboro), vel hos saltem paucos jam editos haberent.

Digitized by Google

1529 an mit schweren Leiden zu kämpfen hatte. Sein Zustand verschlechterte sich von Jahr zu Jahr. Aus einer Schrift, die Sylvius 1536 erscheinen ließ, erfahren wir, daß er sich damals der Auflösung nahe fühlte[1]). Ohne Zweifel ist er bald nachher gestorben; denn von da an verstummen über ihn alle Nachrichten[2]).

Sollen wir nun zum Schlusse über die schriftstellerische Thätigkeit des Sylvius ein Urtheil abgeben, so müssen wir gestehen, daß wir dessen zahlreiche Tractate nur mit einem geringen Interesse durchgelesen haben. Der Verfasser weiß in seiner Polemik kein Maß zu halten, in seinen Anklagen ist er nicht selten übertrieben, in seinen dogmatischen Ausführungen oft zu oberflächlich, zudem spricht er eine Sprache, welche die Geduld des Lesers auf eine harte Probe stellt. Dessenungeachtet verdient dieser fleißige Arbeiter, daß wir seiner in Ehren gedenken. In der Liebe und

---

1) Eyn klare überweisung u. s. w.: Nunc sine me, Domine, in grata requiescere pace, namque quod optavi, te suffragante, peregi, scilicet ecclesiae pia dogmata ratificando atque lutheranam pestem scriptis reprobando. At vero si jubeas ultra me ferre labores, praesto sum ac pro te mortem subire paratus. Sed quia, ut sentio, tempus resolutionis meae instat, ut vadam viam universae carnis, Deus sit propitius mihi peccatori, ac si cuique catholico studium meum pro ecclesia habitum unquam placuerit, habeat, obsecro, animam meam precibus suis commendatam, cujus et ego apud Deum placatum, ut pie spero, vice versa non immemor ero. — Haec omnia praetacta 28 opuscula M. Petri Sylvii ad se invicem remittentia atque lutheranam illam omnium heresum pestilentissimam colluviem rata scriptura efficacissime diluentia, nunc tandem in termino vitae meae in unum volumen congesta, habentur Lipsiae apud certos Bibliopolas et praesertim apud Valentinum Schumann.

2) Eysengrein, Catalogus testium veritatis. Dilingae 1565. p. 199 b, bringt unterm Jahr 1547 eine kleine Notiz über Sylvius. Diese unzuverlässige Angabe veranlaßte Quetif, Scriptores Ordinis Praedicatorum. II, 132, den Tod des Sylvius in's Jahr 1547 zu verlegen. Es sei hier noch bemerkt, daß man diesen Sylvius nicht verwechseln dürfe mit dem Jesuiten Petrus Sylvius, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an der Mainzer Hochschule Theologie lehrte und von dem ich in München folgende Schriften vorgefunden habe: De Deo assertiones theologicae Moguntiae 1567. 4°. (Münchener Staatsbibliothek); de Angelis assertiones nonnullae theologicae. Moguntiae 1570. 4°. (Münchener Universitätsbibliothek.)

Digitized by Google

Anhänglichkeit zur katholischen Kirche, in dem Eifer für die Vertheidigung des alten Glaubens ist er wohl nur von wenigen seiner Zeitgenossen übertroffen worden. Hätten doch manche reiche Prälaten denselben Eifer, wie dieser arme Priester, für die Kirche an den Tag gelegt, die Lage der deutschen Katholiken würde sich dann ohne Zweifel ganz anders gestaltet haben. Nicht mit Unrecht bricht denn auch einmal Sylvius in die Klage aus: „Sintemal nur wenige Prälaten die Vertheidigung der Kirche zu Herzen nehmen, was kann ich oder meinesgleichen, mit Armuth und Elend beschwert, darzu thun[1])?" Daß er aber trotz der bittern Armuth, mit welcher er lebenslänglich zu kämpfen hatte, in seiner Begeisterung für die Kirche nie erkaltete, dies ist es gerade, was uns für diesen muthigen Streiter mit Hochachtung erfüllt. Die Entschiedenheit, mit welcher er gleich bei Beginn der religiösen Wirren den Kampf mit den Neuerern aufnahm, beseelte ihn bis zu seinem Lebensende. Noch kurz vor seinem Tode erklärte er:

„Im Anfang des luthrischen Widerstürmens habe ich gesprochen, so ich tausend Gulden hätte, wollte ich sie allesammt an den Druck wider den Luther anlegen, sollte ich auch keinen Heller davon hier zeitlich genießen und darüber auch Leib und Leben verlassen. Welche Meinung ich noch, Gott gebe bis an's Ende, festiglich erhalten habe; denn in den fünf Jahren meiner Krankheit, wiewohl ich nicht habe können wandern noch mit den Büchern handeln, und mich täglich des Todes und keiner Gesundheit versehen, habe ich dennoch stets geschrieben und all mein Geld, das ich überkommen habe, an die gedruckten Büchlein gestreckt, und meinem Leib abgebrochen, und so ich's vermögen würde, wollte ich's noch gern weiter daran strecken, zu Bewerbung göttlicher Ehre und menschlicher Seligkeit. Darzu helfe uns die heilige Dreifaltigkeit[2])!

1) Ein warhaftige gruntliche unterrichtung. E 4 a.

2) Das sich's gebürt allen Christgleubigen u. s. w. D 4 a.

Digitized by Google

V.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten.

(Von Oscar Blank.)

Einleitung.

Mit lebhaftem Interesse wendet sich die kirchengeschichtliche Forschung der Gegenwart dem christlichen Alterthume, seiner inneren wie seiner äußeren Geschichte zu. In ganz besonderer Weise werden die altchristlichen Denkmäler der Katakomben zum Gegenstande der Untersuchungen gemacht. Seit den neuesten glänzenden Untersuchungen Giovanni de Rossi's bemühen sich Katholiken wie Protestanten, die Ergebnisse dieser Forschung für die Begründung ihrer religiösen Ueberzeugungen zu verwerthen Die cömeterialen Denkmäler bieten ihnen eine reiche Fundgrube für die wissenschaftliche Bearbeitung der Dogmengeschichte, sowie ein ergiebiges Material für die Beurtheilung der altchristlichen Kunst. Und in der That ist in neuester Zeit auf diesem Gebiete ganz Vorzügliches geleistet worden. Von de Rossi müssen selbst principielle Gegner, wie Schultze, zugestehen, daß er „ein ganz eigenartiger Meister" auf diesem Felde sei und daß „seiner Energie, seinem Wissen und seinem Scharfsinn die monumentale Archäologie der Gegenwart ihre hohe Blüthe wesentlich verdanke."

Wir beschränken uns hier darauf, an der Hand der gesicherten Ergebnisse der bisherigen archäologisch-monumentalen Forschungen mit möglichster Sorgfalt und historischer Objectivität die Frage nach dem Marienbild der ersten drei Jahrhunderte einer etwas eingehenderen Prüfung zu unterwerfen.

Ueber unsern Gegenstand sind bisher folgende Aufsätze und Abhandlungen erschienen. De Rossi selbst hat nur vier Bilder eingehend besprochen in seiner Monographie: Immagini scelte della Beata Vergine Maria tratte dalle Catacombe Romane (Roma 1863). Garrucci hat sodann fast alle Bilder in seiner Storia dell' arte cristiana nei primi otto secoli (Prato 1872—1880) veröffentlicht; jedoch sind seine Copien nicht immer genau, und der Text beschränkt sich auf eine kurze Beschreibung. In der Roma

Digitized by Google

Sotterranea von F. X. Kraus sind (S. 301—306) die Resultate der de Rossi'schen Forschung mitgetheilt.

Eine fernere Bearbeitung erfuhr unser Gegenstand von Lehner, welcher in seinem Werke: „Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten," 2. Aufl. Stuttgart 1886, eine nach Inhalt und Form musterhafte Darstellung unseres Kunstschatzes geliefert hat. Zwar tritt bei Lehner das Bild der jungfräulichen Gottesmutter nicht in ein so helles und klares Licht, wie es bei dem gleich zu erwähnenden Autor der Fall ist; allein es ergibt sich dies aus der ganzen Methode, welche der Verfasser eingeschlagen hat, indem er sich ausschließlich auf den archäologischen Standpunkt stellt und nicht vom theologischen Gesichtspunkte aus beurtheilt werden will. Uebrigens ist über das Ganze „eine Ruhe und Bescheidenheit des Tones im Vortrage verbreitet, der ungemein angenehm berührt... Lehner hat, ohne es zu beabsichtigen, eine der schönsten und lehrreichsten Apologien des Mariencultus mit kunstfertiger Hand geliefert und sich dadurch großen Dank verdient" [1]). Seine Besprechung der Bilder fußt auf den damals vorhandenen Publicationen, ohne auf die strittigen Punkte einzugehen. Dabei gibt er die Copien de Rossi's und Garrucci's wieder, welch letztere manchmal zu sehr idealisirt sind.

Die neueste Monographie über das Marienbild der ersten Jahrhunderte haben wir katholischerseits in der Schrift Joseph Liell's: „Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomen," Freiburg 1887. Der Hauptvorzug dieser Arbeit liegt in der Vollständigkeit und Genauigkeit hinsichtlich der in Frage kommenden Denkmäler, sowie in der theologischen Präcision; auch können die Liell'schen Abbildungen trotz mancher Mängel immerhin als die besten der bereits vorhandenen bezeichnet werden. Der fleißige Forscher unterwarf die Monumente an Ort und Stelle einer genauen Prüfung und copirte die Bilder so, wie er sie fand. Aber er ging in diesem Streben nach Genauigkeit wohl hie und da zu weit, indem er alle Schwämme und Flecken in die Copien aufnahm, die ihren Ursprung nicht dem Künstler, sondern der Ungunst der

1) Nirschl, Recension Lehner's in Hülskamp's „Literar. Handweiser" 1881, Nr. 294.

Digitized by Google

Zeiten verdanken. Dadurch sind die Copien Liell's oft fast nutzlos geworden. So ist z. B. das schöne Bild in Priscilla „Maria mit Jesaias" auf dem Original viel schöner, weil formvollendeter und lieblicher[1]). Liell's Arbeit gibt uns manch' wichtige Winke hinsichtlich der Beurtheilung und Verwerthung des altchristlichen Kunstschatzes in kunst- und dogmengeschichtlicher Beziehung. Es ist daher im eigenen Interesse des Verfassers nur zu beklagen, daß dessen zu einseitige ästhetische Anschauung, sowie die zu scharfe Polemik uns bei der Lectüre des Buches oftmals unangenehm berühren. Auch ist die von Liell gewählte Methode der Beweisführung hinsichtlich des patristischen Theiles nicht diejenige, wie man sie von einer wissenschaftlichen Arbeit erwarten soll. Liell argumentirt also[2]): In der katholischen Kirche kann nur das als Dogma aufgestellt werden, was von Gott geoffenbart und allezeit geglaubt wurde. Da nun das Concil von Ephesus Maria als Gottesgebärerin erklärte, so muß diese Anschauung immer in der Kirche gewesen sein. Das Fehlen der Zeugnisse beweist kein Fehlen des Glaubens. Von diesem Grundsatze ausgehend, verfolgt er dann die Jahrhunderte bis zurück in die apostolischen Zeiten, um den dogmengeschichtlichen Nachweis zu liefern, „daß die gesammte Lehre in Betreff der jungfräulichen Gottesmutter Maria, so wie sie das Concil von Ephesus lehrt und das fünfte Jahrhundert kennt, apostolischen Ursprunges ist"[3]). Diese Auffassung ist theologisch gewiß correkt, und jeder gläubige Katholik wird diesen Grundsatz unterschreiben müssen. Allein der apologetischen Verwerthung des reichhaltigen patristischen Materials, das Liell in diesem Theile uns bietet, ist durch diese Art der Beweisführung wenig gedient, da ja den Gegnern gegenüber eben durch die patristischen und cömeterialen Zeugnisse unwiderleglich gezeigt werden soll, daß wirklich Maria auch vor dem Ephesinum schon als „Gottesgebärerin" verehrt wurde. Mit Recht bemerkt Lehner[4]): „Nach meiner Ueberzeugung vertragen die altchristlichen Alterthümer ganz dieselbe Behandlung

1) Vgl. Wilpert's Recens. Liell's in Innsbr. Ztschr. f. kathol. Theol. 1888, S. 301 ff.

2) Liell, a. a. O. S. 15 f.

3) S. 108.

4) Vorrede z. 2. Aufl. S. XV.

Digitized by Google

wie andere Alterthümer, . . . vorausgesetzt, daß diese Behandlung eine wissenschaftlich ehrliche und ernste ist; ja, sie müssen diese Behandlung vertragen . . . Man hat entschieden Unrecht, in ernsten, streng wissenschaftlichen Untersuchungen, auch wenn sie die rein philologisch-historische Methode befolgen, eine Gefahr für den Glauben zu erblicken." Der Beweis ist um so glänzender, je voraussetzungsloser derselbe erbracht wird. Wir müssen diese Mängel an dem sonst so verdienstvollen Werke Liell's aufrichtig beklagen; im übrigen verdient dasselbe völlig das Lob, welches ihm von dem Recensenten in der „Zeitschrift für christliche Kunst" (Düsseldorf 1888, S. 259) gespendet wird wegen der Gründlichkeit und der erfolgreichen Widerlegung der verschiedenen Gegner der katholischen Marienverehrung; die Monographie ist in der That als „eine sehr schätzenswerthe Bereicherung der ikonographischen Katakombenliteratur und der so bedeutungsvollen Geschichte der Marienverehrung" zu begrüßen.

Das neueste Werk von Wilpert „Ein Cyclus christologischer Gemälde aus der Katakombe der heiligen Petrus und Marcellinus" (Freiburg 1891, 9 Taf. Lichtdruck) ergänzt in manchen Punkten das Werk Liell's; für unsern Gegenstand liegt sein Hauptmoment in der gründlichen Abhandlung über die so vielumstrittene Frage bezüglich der Bedeutung der Oranten. Ein anderes, noch größeres Verdienst dieses Forschers ist das, daß er in seinem vorletzten Werk: „Die Katakombengemälde und ihre alten Copien. Eine ikonographische Studie" (Freiburg 1891), die völlige Werthlosigkeit der Copien Bosio's unumstößlich dargethan hat.

Von protestantischen Arbeiten auf unserm Gebiete sind hervorzuheben diejenigen des V. Schultze und des Pastor Hasenclever. Victor Schultze hat den „Marienbildern in der altchristlichen Kunst" in seiner Schrift: „Die Katakomben, die altchristl. Begräbnißstätten" (Leipzig 1882, S. 151—156), sowie namentlich in dem 6. Aufsatz seiner „Archäologischen Studien" (Wien 1880) eine besondere Abhandlung gewidmet. Hierin bemüht sich dieser Archäologe, den Beweis zu liefern, daß vor dem 5. Jahrhundert sich kein monumentales Zeugniß für den Mariencult im eigentlichen Sinne des Wortes vorfinde, um daraus „den ungeheuern Contrast zwischen dem Urchristenthum und dem modernen Romanismus"

Digitized by Google

zu folgern[1]). Zu diesem Zwecke strengt Schultze alle Kräfte an, die Beweiskraft der Monumente abzuschwächen und thut manchmal den Thatsachen dermaßen Gewalt an, daß seine Aufstellungen unsere Entrüstung hervorrufen müssen. Dabei spottet er aber über den modernen römisch-katholischen Wissenschaftsbetrieb[2]) und rühmt sich der Objectivität, mit der die protestantische archäologische Forschung der Gegenwart ihre Aufgabe zu lösen versuche[3]). Hasenclever in seiner Schrift: „Der altchristliche Gräberschmuck" (Braunschweig 1886), stützt sich, soweit er auf unser Thema zu sprechen kommt, im Ganzen auf Schultze's Darlegungen, nur daß er diesen zuweilen noch in kühnen Hypothesen überbietet[4]). In rationalistischer Auffassung erblickt er im Christenthum nur eine natürliche Fortbildung der menschlichen Cultur. Ganz klar spricht er diese seine Anschauung aus, wenn er sagt: „Wer wird leugnen können, daß für die Christologie die letzten Wurzeln im Platonismus liegen[5])?" Von diesem Standpunkte aus begreift man seine weiteren Aufstellungen.

Wir hielten diese Bemerkungen für nothwendig, um die Grundsätze klarzustellen, welche für die folgende Untersuchung uns maßgebend sind. Um schließlich kurz den Plan derselben anzugeben, so werden wir zunächst die vorhandenen Mariendarstellungen aus den ersten drei Jahrhunderten und dann den dogmen- und kunstgeschichtlichen Werth dieser Bilder besprechen.

Möge unser Versuch als ein kleiner Beitrag zur Ehre derjenigen hingenommen werden, welche vom hl. Ephräm, dem Syrer, gepriesen wird als „unverletzte, unversehrte, ganz reine und keusche Jungfrau und Gottesgebärerin Maria, Aller Königin, der Verzweifelnden Hoffnung[6])!"

---

1) Studien S. 4 und S. 210. — 2) Altchristliche Bilder S. 18 u. a.
3) A. a. O. S. 37. — 4) So z. B. S. 127.
5) A. a. O. S. 16.
6) Sermo 2 de laud. Virg. (Citat aus Liell S. 59).

(Fortsetzung folgt.)

Digitized by Google

VI.

Literatur.

Psallite sapienter! Psalliret weise! Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes und der Liturgie. Dem Clerus und Volk gewidmet von Dr. Maurus Wolter O. S. B., Erzabt von St. Martin zu Beuron. Vollständig in 5 Bänden gr. 8° (XXVI und 3016 S.). Zweite Auflage. Pr. *M.* 31; gebunden in Halbfranz mit Rothschnitt *M.* 41. Freiburg, Herder's Verlag.

Auf dieses Psalmenwerk ist ein ganzes, edles Menschenleben verwendet worden. Die erste Lieferung erschien im Frühjahr 1869, sechs Jahre, nachdem die Mönche in Beuron ihren Einzug gehalten haben. Jeder Band bestand aus mehreren Lieferungen, die nur langsam auf einander folgten. Der zweite Band begann 1876, der dritte 1878, der vierte 1883. Lange war man bange, daß der Verfasser wegen Erschütterung seiner Gesundheit das Werk nicht vollenden könne. Aber merkwürdiger Weise ging gerade am Tage vor seinem Tode (8. Juli 1890) das letzte Manuscript mit dem Inhaltsverzeichniß des fünften Bandes an Herder ab, als ob damit ausgesprochen werden sollte, daß Erzabt Maurus jetzt seine Lebensaufgabe gelöst habe. Der letzte Band beginnt mit den Worten: „In's Haus des Herrn wallen wir" und schließt mit der Erinnerung an St. Vincenz Ferreri, der im Tode bei den Psalmenworten: »Omnis spiritus laudet Dominum« in Entzückung gerieth. Auf dem Schreibtisch des Sterbenden lag der zweite Band, an dem er rastlos für die 2. Auflage weiter gearbeitet hatte, auf S. 412 aufgeschlagen mit der letzten Randbemerkung von seiner Hand. Sie bezieht sich auf Ps. 56, der die schöne Aufschrift trägt: „Bereit ist mein Herz." Schon seit Jahren hatte die Verlagshandlung dem hochseligen Verfasser angekündigt, daß die drei ersten Bände vergriffen seien und eine zweite Auflage dringend begehrt werde. Dieselbe konnte jedoch erst nach Vollendung des Schlußbandes in Aussicht genommen werden. Indeß sind aber jetzt die einzelnen Bände der zweiten Auflage rasch auf einander gefolgt. Der Schlußband ist gleich das erste Mal in doppelter Stärke gedruckt worden,

Digitized by Google

so daß nunmehr das ganze Werk wieder vollständig in neuer Auflage zu haben ist.

Weil dem Verfasser schon beim zweiten Heft die Arbeit unter der Hand angewachsen ist und die liturgische Erklärung in erweitertem Umfange gegeben wurde, so gedachte er, die ersten zwanzig Psalmen auch nach dem später eingehaltenen Plane zu erweitern, ist aber leider durch den Tod verhindert worden. Der jetzige Herausgeber hat darauf verzichtet, die originelle Arbeit durch eine fremde Hand zu vermehren. Auch die Uebersetzung ist mit Ausnahme weniger Verse unberührt geblieben. Abt Maurus ist anerkanntermaßen eine poetisch hochbegabte Dichterseele gewesen, so daß seine Uebersetzung von Anfang an als mustergiltig angesehen worden ist. Einzelne Aenderungen im Text der Psalmenübersetzung (namentlich in Ps. 36—50) stammen aus seiner Feder. Dessenungeachtet weist die neue Auflage manche Verbesserungen auf. Namentlich ist es der zweite Band, den der Verfasser noch einer sorgfältigen Durchsicht unterzogen hat. Auch der Herausgeber hat sich um die Verbesserungen verdient gemacht. Die Aenderungen in der Literalerklärung und den Anwendungen sind freilich geringfügiger Natur, aber um so werthvoller sind bei schwierigen Stellen die Erläuterungen des Unterschieds zwischen masorethischem und Vulgata-Text. Die lateinischen etymologischen Erklärungen hat der Verfasser theils selbst noch einer Durchsicht unterzogen, theils sind sie vom Herausgeber, der sich selbst nicht nannte, auf Grund der Forschungen Vanicek's entsprechend umgestaltet worden.

Für eine dritte Auflage, die ohne Zweifel nothwendig werden wird, dürfte es sich empfehlen, Uebersetzung und Literalsinn da und dort zu ändern, wo der lateinische Text vom hebräischen abweicht. Die Abweichung ist oft nur scheinbar, da derselbe Consonantentext zu Grunde liegt. Gute Dienste wird hiebei die Schrift des Prof. Dr. G. Hoberg leisten.

Wir wollen nun den vom Verfasser eingeschlagenen Weg bezeichnen. An erster Stelle ist stets der lateinische Text des Psalms mitgetheilt; gegenüber steht die deutsche Uebersetzung, die in sprachlichem Ausdruck und Rhythmus hochpoetisch gehalten ist. Des leichteren Verständnisses halber ist die logische Gedankenabtheilung im deutschen Text in numerirte Versgruppen zerlegt. Darauf folgt die Darlegung des Literalsinnes mit vorausgehender kurzer Erör-

Digitized by Google

terung über Verfasser, Veranlassung, Zweck und geschichtliche Grundlage. Die hierauf folgende „Liturgische Anwendung" ist des Verfassers Hauptstärke, des Werkes Hauptbedeutung. Mit außerordentlicher Sorgfalt wird die vielfache Verwendung der Psalmen im Brevier, Missale, Rituale und Pontificale besprochen. Bei dieser mystischen Ausdeutung wird in herrlicher Sprache eine solche Fülle der fruchtbarsten und schönsten Gedanken geboten, daß damit für den betrachtenden Beter, Prediger und Asceten eine unerschöpfliche Fundgrube der Anregung, Belehrung und Begeisterung eröffnet ist.

Das Werk ist die reife Frucht der Betrachtung, des Gebetes und des Studiums. „Wir haben," so sagt der Verfasser in der Einleitung, „in stiller Klosterzelle manche Stunden den entzückenden Weiheklängen des königlichen Sängers gelauscht, und was unser Herz dabei empfunden, mit Dank gegen Gottes Erbarmung niedergeschrieben." Noch einige Gedanken aus der Einleitung, die der Verfasser im Commentar zum vollendetsten Ausdruck bringt, mögen hier auszugsweise Platz finden. „In Gott erhebt sich die Seele zu ihrer höchsten Stimmung, deren Form Poesie, deren Ausdruck Gesang ist. Das Psalterium ist zur Symphonie des Gottescultus im neuen wie im alten Testament geworden. Tempelvorhof, Wohnhäuser, Fluren und Pilgerstraßen wiederhallten unaufhörlich davon. Der Psalter ist aber nicht blos ein heiliges Liederbuch, er ist auch ein Canon messianischer Weissagungen, eine prophetische Urkunde, die Christi Leben illustrirt und erfüllt hat. Er wurde so das allgemeine Besitzthum des christlichen Volkes. Besonders in den Klöstern, den Prophetenschulen des Neuen Bundes, verklang niemals die Harfe Davids. In der Psalmodie ist das Menschenherz gleichsam die Harfe, der Saitenspieler oder Sänger der hl. Geist, der mit unaussprechlichen Seufzern in uns fleht; den Kindern ist David ein Kind, ein Kampfgenosse den Männern, der Jugend ein Erzieher, dem Alter ein Stab, allen wird er alles. Das Psalmenbuch ist ein Universalmittel des menschlichen Heiles, die gemeinsame Schatzkammer für alle Seelenzustände, eine geistliche Bibliothek, das Compendium der hl. Schrift, eine Quelle jeglicher Wahrheit. Hier wetteifert die Lehre mit der Gnade. Deßhalb ist der Psalter ein helltönendes Glaubensbekenntniß. In Bezug auf ihre sprachliche Form sind die Psalmen vom hl. Geist durchhauchte Erzeugnisse

Digitized by Google

jener urwüchsigen Naturpoesie, wie sie mit frischer, mächtiger Triebkraft hochbegabte Culturvölker in ihrer Jugendperiode hervorzubringen pflegen. Der Psalter umfaßt alles Nützliche der übrigen Bücher der hl. Schrift. Das Psalmenbuch ist die vollkommene Theologie, Ankündigung der Glorie, Enthüllung der Geheimnisse." Mit dem »Psallite sapienter« ist die katholische Theologie um ein Monumentalwerk reicher geworden, in welchem tiefe Gelehrsamkeit, hohe Geisteskraft und erhabene Contemplation einen weitdringenden Blick in den unerschöpflichen Reichthum der göttlichen Gesänge gewähren. — Die Ausstattung ist spendid; jedem Band ist ein ausführliches Namen- und Sachregister beigegeben. Möge das Werk in der Bibliothek eines jeden Priesters eine Stelle finden!

Münster. B. Schäfer.

Hoberg, Dr. G., **Die Psalmen der Vulgata** übersetzt und nach dem Litteralsinn erklärt. Freiburg, Herder 1892. XXII u. 389 S. Pr. *M* 8.

„Der vorliegende Psalmencommentar ist nicht neu in der Auffassung und Darstellung des Inhaltes; nur in der Hinsicht kann die grammatische Commentirung ‚neu' genannt werden, als die Würdigung des selbstständigen Charakters der Vulgata-Psalmen dem masorethischen Texte gegenüber seit den Tagen von Agellius und Bellarmin katholischen Exegeten durch einseitige Schätzung der Masorah-Psalmen abhanden gekommen ist und in dem vorliegenden Commentar an der Hand der klassischen Exegeten des griechischen Psalteriums und der Vulgata-Psalmen der Versuch gemacht ist, dem griechischen Uebersetzer, sowie dem lateinischen sammt dem ‚Corrector' der alten lateinischen Psalmen zum wohlverdienten Rechte zu verhelfen. Dieser Commentar soll auf das mystische Verständniß und die Accommodation der Psalmen vorbereiten. Denn das Verständniß des Literalsinnes ist die unumgänglich nothwendige Vorbedingung für einen nützlichen Gebrauch der hl. Schrift." Mit diesen Worten (S. XXI) charakterisirt der Verf. sein Buch selbst und legt dessen wissenschaftliche und praktische Bedeutung dar. Es ist in der That so etwas wie das Ei des Columbus, was in diesem Buche geboten wird. Angesichts der eminenten Bedeutung, die das Psalterium für das kirchliche Leben und darum auch für die kirchliche Wissenschaft hat, möchte man sich billig wundern, daß der Gedanke, den Vulgatatext aus der Septuaginta, woraus er geflossen

Digitized by Google

ist, zu erklären und dann erst mit dem masorethischen zu vergleichen, nicht schon früher zur Ausführung gekommen ist und ein solches Hilfsmittel, das dem Verständnisse des Textes nach der linguistisch-grammatischen und historischen Seite die besten Dienste leisten konnte, nicht schon längst geschaffen wurde. Um so mehr haben wir Ursache uns zu freuen, daß dies nunmehr und zwar in so vorzüglicher Weise geschehen ist. Das Werk wird ohne Zweifel nicht blos Studirenden, sondern auch bereits in der Praxis stehenden Geistlichen von großem Nutzen sein, indem es sie in den Stand setzt, die Erklärungen anderer vortrefflicher Psalmencommentare in vollem Umfange zu würdigen. Man schlage nur irgend einen der bekanntesten und schwierigsten Psalmen, z. B. Ps. 67, auf und durchgehe ihn an der Hand der vorliegenden Erklärung: da verschwinden die Schwierigkeiten und es wird licht und hell. Vielleicht bedeutet H.'s Psalmenerklärung auch in wissenschaftlicher Hinsicht den Anfang zu einem neuen Aufschwung der alttestamentlichen Exegese auf katholischem Gebiete, auf welchem gerade nach der linguistisch-grammatischen und historischen Seite noch manches nachzuholen ist. — Einzelheiten, über die man verschiedener Meinung sein oder die man für verbesserungsbedürftig halten kann, kommen bei einer so umfangreichen und schwierigen Arbeit und gegenüber so großen Vorzügen kaum in Betracht. Die hie und da vorkommenden arabischen Citate möchte man lieber in lateinischer Transscription gegeben sehen, da sie für die weitaus größte Zahl der Leser doch unlesbar sein dürften.

Mainz. Dr. Selbst.

Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines, erklärt von Dr. *Ferdinand Probst*, Hausprälat Sr. Heiligkeit, Canonicus der Kathedralkirche und o. ö. Professor an der Universität Breslau. Münster i. W. 1892. Aschendorff. XV, 412 S. 8°. Pr. *M.* 9.

Die altrömische Liturgie von den Tagen des h. Petrus bis auf Gregor den Großen, ja bis tief in's 9. Jahrhundert, ist noch immer nicht genügend durchforscht. Jeder Beitrag zur Lösung des Problems muß willkommen geheißen werden. Es handelt sich vor allem darum, endgiltig festzustellen, welchen Gang die liturgische Entwickelung in der Siebenhügelstadt seit den Tagen des Papstes Silvester genommen und wie und durch wen die römisch-gregoria-

Digitized by Google

nische Liturgie im 8. oder 9. Jahrhundert modificirt und in ihre jetzige Gestalt gebracht worden ist. Denn St. Pius V. hat im 16. Jahrhundert nur wiederhergestellt, was im Großen und Ganzen bereits im 9. Jahrhundert vorhanden war. Eine Arbeit von dem um die Geschichte der Liturgie so verdienten Prälaten Probst über diese Materien kann nur freudig begrüßt werden.

Der Verfasser hat, indem er, nach Beendigung seiner vorzüglichen Arbeiten über die drei ersten christlichen Jahrhunderte, durch zahlreiche Aufsätze im ‚Katholik' und in der Innsbrucker ‚Theolog. Zeitschrift' die orientalischen und die außerrömisch-occidentalischen Liturgien behandelte, zunächst die Außenwerke der Festung occupirt, um alsdann mit um so größerem Erfolg die Citadelle selbst anzugreifen. Letzteres geschieht in obigem Buche.

Geben wir zuerst eine kurze Uebersicht des reichen Inhaltes der angezeigten Schrift.

Nachdem zuvörderst in der Einleitung die früher schon einmal im ‚Katholik' behandelte Frage nach der Zeit, wann man angefangen, die Liturgie schriftlich zu fixiren, gründlich und erschöpfend erörtert worden, geht der Verfasser dazu über, in einigen allgemeinen Vorbemerkungen über Sacramentarien die nöthige Wort- und Sacherklärung zu geben. Alsdann bespricht er die Hauptfeste des Kirchenjahres und der älteren Heiligen, sowie Sonntags- und Ferialofficien, durch welche die Form der Sacramentarien bedingt ist. Darnach werden einige der ältesten Kirchenkalender mitgetheilt, um dadurch für die später folgenden Discussionen eine feste Grundlage zu schaffen.

Den Hauptgegenstand der Untersuchung bilden die drei römischen Sacramentarien: das sog. Leonianum, das Gelasianum und das Gregorianum. Von jedem einzelnen wird die Zeit der Abfassung, der Inhalt und die spätere Interpolation, oder die Nachträge, festgestellt. Das Leonianum ist keine officielle Sammlung, sondern eine Privatarbeit aus dem Ende des 5. Jahrhunderts, es blieb uns erhalten in der einzigen Veroneser Handschrift. Verf. sucht nachzuweisen, daß einzelne Messen dieser Compilation aus dem Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts stammen müssen, und daß die Einführung des Kirchenjahres mit seinen Festen und Geheimnissen in die Meßliturgie und ihre Texte, sowie auch die Berücksichtigung wichtiger politischer oder

Digitized by Google

kirchenhistorischer Tagesereignisse in einzelnen Gebetsformeln, ein Charakteristikum dieser Sammlung von liturgischen Texten ist. Dabei werden einige Aufstellungen des Abbé L. Duchesne gewürdigt und widerlegt.

In Betreff des Gelasianischen Sacramentariums zeigt der Verfasser, zunächst gegen Duchesne, daß Papst Gelasius († 496) eine officielle liturgische Gebetssammlung oder ein „Meßbuch" herausgab, daß dasselbe wahrscheinlich zu Anfang des 6. Jahrhunderts nach Gallien oder in's Frankenreich kam und dort mit gallicanischen Zusätzen versehen wurde. Hierauf wird Inhalt und Herkunft der einzelnen Gebetstexte näher geprüft. Das Ganze fußt auf der Textesrecension jener Handschrift, welche der selige Tommasi um 1680 und später Vezzosi und Muratori herausgegeben haben.

Auf breiterer Grundlage ruht die Erörterung über das Gregorianum. Außer den bereits durch Druck vervielfältigten Handschriften wird besonders der kostbare Codex (9. Jahrhundert) des Mainzer Seminars zu Rathe gezogen. Darin erscheint aber dem ursprünglichen Texte, wie er aus der Hand Gregors des Großen hervorging, ein großer Theil als von einer späteren Hand hinzugefügt; derselbe findet sich von jener Zeit an in allen sog. gregorianischen Büchern mit geringen Variationen. Dr. Probst sucht zu eruiren, was wohl den ursprünglichen Text des Gregorianischen Sacramentars gebildet haben müsse, welchen Text alsdann das von Papst Hadrian I. um's Jahr 788 an Karl d. Gr. gesandte Sacramentar enthalten, endlich wer die Zusätze mit dem Prolog (»Hucusque«) verfaßt habe. Letztere Frage dürfte auch nach den gründlichen Erörterungen Probst's noch eine offene bleiben.

Der zweite Theil des vorliegenden Buches, ungleich kleiner als der erste, beschäftigt sich mit den Ordines Romani. Es werden aber unter den von Mabillon herausgegebenen nur zwei ausgewählt, der Ordo I und der Ordo VII, als die der Hauptsache nach wohl dem 6. und 7. Jahrhundert angehörigen. Beide werden einer eingehenderen Besprechung unterzogen. Der erstere enthält den Ritus der Papstmesse an Festtagen und die Ordnung für die feierlichen Functionen der Fastenzeit in der Papstkirche; der zweite die Ordnung der Scrutinien oder Vorbereitung für die Taufe der Erwachsenen.

Digitized by Google

Das ganze Buch ist voll der interessantesten und lehrreichsten Untersuchungen, es zeugt von sehr großer Belesenheit des Verfassers in den Kirchenvätern und verbreitet über eine ganze Reihe der schwierigsten Fragen der Liturgiegeschichte höchst willkommenes Licht. Es sei daher allen, die sich für diese Frage interessiren, und das sollte jeder Priester, auf's Wärmste empfohlen.

---

1. **Lehrbuch der Philosophie** von Dr. Albert Stöckl, Prof. der Philosophie an der bischöflichen Akademie in Eichstätt. Siebente, neuerdings revidirte und verbesserte Auflage. Mainz, Fr. Kirchheim 1892. 8°. 1. Bd. XVI, 452 S., 2. Bd. XV, 544 S., 3. Bd. XV, 571 S. Pr. *M.* 15.

2. **Grundzüge der Philosophie.** Von Dr. Albert Stöckl, Prof. der Philosophie an der bischöflichen Akademie in Eichstätt. Ein Auszug aus dem „Lehrbuche der Philosophie" desselben Verfassers. Mainz, Fr. Kirchheim 1892. 8°. XX, 610 S. Pr. *M.* 6.80.

1. Dem Lehrbuche der Philosophie von Domcapitular Professor Dr. Stöckl in Eichstätt ist schon bei seiner ersten Auflage eine Art von Patent verliehen worden. Denn wie ich in meiner Berichterstattung über den zweiten Band der Geschichte des Vatikanischen Concils vom verstorbenen Erzbischof Msgr. Eugenio Cecconi von Florenz hervorheben konnte, hat der deutsche Episcopat in seinen belangreichen Berathungen zu Fulda im Monat September 1869 den Beschluß gefaßt: „Das Lehrbuch der Philosophie von Professor Stöckl in Eichstätt wird empfohlen[1])." Damals erschien es in Form eines einzigen starken Octavbandes. Aber alle diejenigen Theologen, deren Studienjahre in jene Zeit fielen, in welcher es an einem auf der alten katholischen Philosophie fußenden Lehrbuche dieser Wissenschaft in deutscher Sprache fehlte, und wo man sich nach den heute so reichlich fließenden Schätzen wie nach einem verlorenen Paradies sehnte, werden gerne das große Aufsehen einräumen, welches schon die erste Auflage von Stöckl's Lehrbuch erregte. Namentlich waren es die Kreise der studierenden Jünglinge, in denen man mit einer Art heiliger Begeisterung nach diesem Lehrbuche griff, weil es sich durch außerordentliche Uebersichtlichkeit der Anordnung, Klarheit der Darstellung, Lehrhaftigkeit der Form und, worin die Quintessenz des Ganzen liegt, Correctheit der Lehre auszeichnete. Unter dem

1) Katholik 1880 II, 54. E. Cecconi, Storia del Concilio ecumenico Vaticano. Roma 1878. vol. II, sez. II, pag. 858.

Digitized by Google

letzteren Gesichtspunkte gebührt dem Verfasser ein Ehrenplatz in der Reihe jener Männer, welche ihre hohen geistigen Fähigkeiten der Ehrenrettung der perennis philosophia gewidmet, die, von den unsterblichen Denkern des klassischen Alterthums ihren Ausgang nehmend, vom h. Augustinus und vom h. Thomas weitergebildet und, nachdem der Faden der Ueberlieferung in den Schulen durch die großen Umwälzungen in Kirche und Staat am Anfang unseres Jahrhunderts zerrissen, durch Leo XIII. wieder auf den Schild gehoben worden.

So hat Stöckl's Lehrbuch der Philosophie einen Siegeslauf gehalten und es, was bei einer so abstracten Wissenschaft schwer in's Gewicht fällt, heute bis zur siebenten Auflage gebracht. Seine definitive Gestalt wurde dem Werke schon in der sechsten Auflage von 1887 zu Theil, insofern der Verfasser den einen Band in drei große Abtheilungen zerlegte, wovon die erste die Einleitung in die Philosophie, die psychologische Dynamilogie, Logik und Erkenntnißlehre, die zweite die allgemeine und specielle Metaphysik, die dritte die Ethik, Social- und Rechtsphilosophie darbot. Im Wesentlichen hat die siebente Auflage den Charakter der sechsten bewahrt, doch erkennt man bei einem Vergleich unschwer die vielfach verbessernde und ergänzende Hand des unermüdlichen Verfassers.

Schärfer gefaßt wurde die Vertheidigung der Willensfreiheit gegenüber dem intellectuellen Determinismus von Cartesius, Malebranche und Leibniz, zugleich jener Erklärungsversuch milder beurtheilt, nach welchem das Dictamen ultimo practicum des Verstandes den Willen nicht per modum agentis, sondern per modum finis bewegt, und ihm somit ein Gut vorhält, für welches er sich im einzelnen Falle frei, durch Selbstbestimmung entscheidet (I, 131). Wenn I. 291 „der italienische Sceptiker Ausonio Franchi" erwähnt wird, so ist diese Bezeichnung in sensu diviso zu nehmen und durch den Beisatz „vormalige" zu ergänzen. Denn im Jahre 1891 hat derselbe feierlich Widerruf geleistet in seiner Schrift »Ultima critica«, welche von competenter Seite beinahe uneingeschränktes Lob erhalten hat[1]). Umgearbeitet ist auch jene Partie, welche sich mit den sieben Welträthseln Dubois-Reymond's befaßt (I, 345), worüber Stöckl unlängst eine besondere Studie im ‚Katholik' ver-

1) Civiltà cattolica 2 Maggio 1891, pag. 314.

Digitized by Google

öffentlicht hat. Während in der sechsten Auflage dieses Werkes der Nativismus in der modernen Physiologie unter dem Kapitel von der Theorie der eingeborenen Ideen behandelt wurde, hat Stöckl demselben wegen seiner besondern Wichtigkeit nunmehr ein besonderes Kapitel gewidmet (I, 380). Nicht allein die Grundgesetze der Logik streiten wider diese Theorie, auch die Auffassung des gesunden Menschenverstandes geht dahin, daß wir in den normalen Sinnenempfindungen etwas, was von außen kommt, wahrnehmen. Im Grunde genommen haben wir es bei der Theorie des Nativismus mit einer Nachwirkung des Kant'schen Idealismus auf dem Gebiete der Sinnesempfindung zu thun. Sehr passend hat der Verfasser die Lehre von den Universalien und dem gemäßigten Realismus, als dem Kern und Stern der ganzen Noëtik, mit der Lehre von dem Individuationsprincip abgeschlossen, welches in den früheren Auflagen in die ontologischen Grundbegriffe einbezogen war. Im Gebiet der metaphysischen Kosmologie wurde die Lehre von den „Kräften der Körper" schärfer gefaßt. Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft in vollem Umfange einräumend, lehnt Stöckl die Theorie der modernen Naturwissenschaft von der Umwandlung der Kraft ab. „Eine Kraft ist etwas dem Subjecte constant Inhärirendes, und kann sich daher unmöglich in eine andere Kraft verwandeln. Man kommt mit dieser Theorie wieder zurück auf die falsche Ansicht, daß alle natürlichen Vorgänge in der Körperwelt nur mechanische Bewegungserscheinungen seien, denn nur unter dieser Voraussetzung ist es denkbar, daß eine Bewegung sich in eine andere verwandle" (II, 131). Aus dem dritten Bande möchten wir hervorheben die sehr zeitgemäßen Ausführungen über den Ackersocialismus (III, 325), sowie die Darstellung über den „Ursprung der Souveränität, vom rechtlichen Gesichtspunkte aus betrachtet". Die Theorie von der mittelbaren Uebertragung der Gewalt an den Souverain von Seiten Gottes dürfte in der von Stöckl angegebenen zweiten Formulirung (III, 432) das geeignetste Mittel zur Lösung der schwierigen Frage sein.

So möge dieses treffliche Lehrbuch, das keine Frage aus dem Gebiete des höheren Wissens unerörtert läßt, auch ferner sich viele Freunde innerhalb wie außerhalb des deutschen Vaterlandes erwerben. Ein vorzügliches, zweiunddreißig Seiten umfassendes Register, in welches auch die bei aller Kürze so außerordentlich

Digitized by Google

werthvollen philosophischen Adagia sorgfältig aufgenommen sind, bildet ein willkommenes Hilfsmittel zur Bewältigung des reichen Inhaltes.

2. Die „Grundzüge der Philosophie" sind, wie der Titel besagt, ein Auszug aus dem eben angezogenen größeren Werke. Man begreift es, daß „namentlich aus studentischen Kreisen" der Wunsch an Stöckl gelangte, er möchte einen solchen Auszug veranstalten. Denn der Reichthum des größern Werkes ist in der siebenten Auflage durch Anwendung von Kleindruck so ausgedehnt, daß ein Cursus von wenigstens zwei Jahren ungetheilten und unausgesetzten Studiums erforderlich sein dürfte, um denselben zum geistigen Eigenthum zu erheben. Ein Vergleich der „Grundzüge" mit der siebenten Auflage des Lehrbuches hat mir ergeben, daß jene sich treu an dieses anschließen. Doch erweckt die ganze Ausführung den Eindruck, daß der Verfasser den Vortrag des akademischen Lehrers sich als Ergänzung gedacht hat. Auch auf die Gefahr hin, daß die „Grundzüge" in der zweiten Auflage um einen halben Bogen sich vermehren sollten, muß dringend gefordert werden, daß die Lehre vom Schluß und ebenso die Ontologie durch Beispiele erläutert werden. Es sei gestattet, auf S. 92 Bezug zu nehmen, die ohne angemessene Beispiele für die überwiegende Mehrheit der Schüler ein Räthsel bleiben muß. Ein Student, welcher dieses Compendium zu seinem Vademecum erwählt und es dahin bringt, daß er am Ende des Schuljahres in demselben wie in seiner Domäne herrscht, der hat sich für alle Zukunft die Fundamente des höheren Wissens gelegt und sich die Mittel erworben, alle Erscheinungen des Lebens im Lichte der höchsten und letzten Ursachen aufzufassen. Der gelehrte Verfasser hat sich durch diese beiden Werke ein Recht auf den Dank aller Lehrer und Schüler der Philosophie erworben, durch die „Grundzüge" namentlich einem tiefempfundenen Bedürfniß der katholischen Studenten der Jurisprudenz, Heilkunde, Naturwissenschaft und Philologie abgeholfen. Möchte es in diesen Kreisen insbesondere freundliche Aufnahme finden! — Hervorzuheben ist die sehr schöne Ausstattung des Buches.

Aachen. A. Bellesheim.

Digitized by Google

Brom, Gisbertus. *Bullarium Trajectense.* Romanorum Pontificum Diplomata quotquot olim usque ad Urbanum Papam VI (an. 1378) in veterem episcopatum Trajectensem destinata reperiuntur, collegit et suspiciis societatis historicae Rheno-Trajectinae edidit. Haga Comitis, Martinus Nijhoff. 1892. kl. folio IV und 480 Seiten. Erster Band 20 *M.*

Der Ueberſicht, die kürzlich in dieſen Blättern über die Forſchungen aus dem Vaticaniſchen Geheimarchiv gegeben wurde, reiht ſich die folgende Beſprechung ergänzend an. In dem vorliegenden erſten Bande des Bullarium Trajectense bietet Brom ungefähr die Hälfte des Materials, das er an päpſtlichen Urkunden über das alte Bisthum Utrecht von ſeinem Auftreten in der Geſchichte an bis zum Jahre 1378 zuſammengebracht hat. Die hier veröffentlichten Documente beginnen mit der berühmten Bulle des Papſtes Zacharias vom 4. November 751 an Bonifatius von Mainz, worin ihm die Metropolitanrechte über Utrecht concedirt werden. Der Band ſchließt mit der letzten Bulle Clemens VI. für Utrecht vom 19. Juni 1347, ſo daß für den zweiten Band der Zeitraum von 1347—1378 aufgeſpart bleibt.

In jahrelangen eingehenden Forſchungen im Vaticaniſchen Geheimarchiv hat der Herausgeber die weitaus größte Zahl ſeiner Trajectensia aus den einſchlagenden Regiſterbänden und ſonſtigen Fonds ausgezogen; daneben hat er aber auch die Materialien der Biblioteca Barberini und der Vaticana benutzt. In ſein Vaterland zurückgekehrt, ergänzte er ſeine römiſchen Studien durch die Beſtände von weiteren 20 Bibliotheken und Archiven, ſo daß man ſagen kann, daß das Utrechter Material für den angegebenen Zeitraum in erreichbarer Vollſtändigkeit vorliegt.

Von allen hier publicirten 1219 Stücken gibt der Herausgeber ein Regeſt, ſowie Initium und Datum; viele ſind ihrem meritoriſchen Theile nach mit den Worten der Urkunde und eine große Anzahl in extenso publicirt. Die bisher völlig unbekannten Stücke überwiegen der Zahl nach die ſchon bekannten; letztere fallen der Zeit nach meiſt vor Johann XXII., erſtere meiſt in den Zeitraum nachher.

Bezüglich der wiſſenſchaftlichen Arbeitsleiſtung hat die Publication Brom's überall großes Lob und reichen Beifall geerntet, und Referent glaubt betonen zu ſollen, daß P. Denifle, der hervor-

Digitized by Google

ragendste Kenner des behandelten Zeitraumes, das Bullarium Trajectense zu den besten Urkundenpublicationen rechnet, die aus dem Vaticanischen Geheimarchiv hervorgegangen sind.

Was die Bedeutung des Materials für die allgemeine Geschichte angeht, so finden wir eine reiche Ausbeute von Urkundencomplexen, die uns über Verhältnisse von Wichtigkeit aufklären, über die unsere Kenntniß bisher eine höchst mangelhafte war. Bei der Stellung, die Utrecht im 13. und 14. Jahrhundert einnahm, ist es erklärlich, daß sein Einfluß weit über die Grenzen des Bisthums bis tief in die eigentlich deutschen Lande hineinragte, und dieser Einfluß spiegelt sich klar wieder in Brom's Publication.

Besonderen Dank verdient der Herausgeber, daß er sich bei seinen Studien an die Grenzen des alten Bisthums gehalten hat. Dadurch ist die Einheitlichkeit der Arbeit in hohem Grade gewahrt worden, und er hat an einem Musterbeispiele gezeigt, daß für die Sammlung von Papsturkunden nur die enge Anlehnung an die alte kirchliche Eintheilung wirklich rationell ist. Aus diesem Grunde kann das Bullarium als Vorbild dienen für die größeren localgeschichtlichen Arbeiten, die jetzt allenthalben in Angriff genommen oder in Aussicht gestellt sind.

Genaue Durchsicht des Bandes hat gezeigt, daß auf den Druck ganz besondere Sorgfalt verwendet worden ist. Nennenswerthe Errata sind nicht vorhanden. Die Ausstattung ist eine prächtige und die Förderung des Druckes war eine prompte, so daß die vier Fascikel, aus denen der erste Band sich zusammensetzt, in Jahresfrist erscheinen konnten. Hoffentlich wird es mit dem zweiten und letzten Bande geradeso gehen.

Von verschiedenen Seiten ist schon darauf aufmerksam gemacht worden, daß der Herausgeber auch in den von ihm verfaßten Regesten die Schreibung der Eigennamen so beibehalten hat, wie sie sich im Texte der Urkunden findet. Daß die curialen Minutanten aus den ihnen nicht geläufigen nordischen Orts- und Personennamen häufig wahre Monstra gemacht haben, denen man nur schwer ihre eigentliche Bedeutung ansieht, ist eine bekannte Thatsache. Ebenso ist es jedem Kenner des behandelten Zeitraumes geläufig, daß dieselben Namen in mehreren an demselben Tage ausgestellten Documenten jedesmal verschieden corrumpirt sind. Geradezu störend wirkt es darum, wenn die Regesten einer

Digitized by Google

Urkundenserie beispielsweise den Namen Wilhelm in 5, 6 und 7 verschiedenen Fassungen hintereinander bieten. Zweifellos wird das vom Herausgeber adoptirte Princip, bei Eigennamen stets im Regest dieselbe Form zu gebrauchen, wie in der Urkunde, keineswegs auf den allgemeinen Beifall der Historiker rechnen können. Als Wunsch sei hier ausgesprochen, daß Brom im zweiten Bande mehr Rücksicht auf die näheren geographischen Angaben in den Anmerkungen nehmen möge.

Abgesehen von diesen kleineren Ausstellungen kann ich die stattliche und fleißige Arbeit des Herausgebers nur mit den größten Lobsprüchen dem historischen Publicum zum eingehenden Studium und zu weitester Beachtung empfehlen. Daß Dr. Brom, ein Priester der Diöcese Utrecht, solch ein Werk von ausgezeichneter Schulung und großer Gelehrsamkeit herausgeben konnte, gereicht ihm und der ganzen Diöcese zum Ruhme.

Rom. Paul Maria Baumgarten.

Die Lehre vom Predigtthema. Von W. H. Meunier, Doctor der Theologie. 108 S. gr. 8°. Paderborn, Ferd. Schöningh. 1892. Pr. ℳ 1.50.

Genannte Schrift behandelt einen wichtigen Punkt der Homiletik in folgenden sechs Kapiteln: Begriff des Predigtthema's, die Quellen des Predigtthema's oder: die oratorischen Kategorien, Eintheilung der Predigtthemata, das Thema und der Hauptsatz, die Eigenschaften des Predigtthema's, die Ankündigung des Predigtthema's. Wenn wir auch nicht gerade mit dem Verfasser unsere Lehrbücher der Homiletik beschuldigen möchten, daß sie die Lehre vom Predigtthema nur „sehr stiefmütterlich" behandelten, so freuen wir uns doch, daß Meunier einen so wichtigen Gegenstand in eigener Monographie dargestellt hat.

Die Schrift ist anregend und geeignet, die Theorie der geistlichen Beredsamkeit zu fördern — selbst durch jene Ausführungen, die zum Widerspruch reizen oder doch nicht alle Bedenken gegen die Anschauungen des Verf. zu überwinden vermögen. Wir erlauben uns, einige solcher Bedenken hier vorzulegen.

1. Im zweiten Kapitel vermissen wir den Nachweis, daß die 16 aufgezählten Kategorien erschöpfend sind. Man konnte einen solchen Nachweis hier um so mehr erwarten, als der Verf. aus-

Digitized by Google

drücklich die Frage nach der Anzahl der oratorischen Kategorien aufwirft und sich nicht an eine vorgefundene, allgemein angenommene Scala gehalten hat. Uebrigens dürften die 16 Kategorien zum Theile mehr philosophisches als praktisches Interesse haben.

2. Ob die Eintheilung der Predigtthemata nach der „Quantität" wohl eine Zukunft haben wird? Wir besorgen, es möchten nicht allzu viele Prediger sich in der Theorie, geschweige denn in der praktischen Handhabung der „Umfänge" zurechtfinden.

3. Die Ausführungen des 4. Kap. stützen sich auf eine allzu enge Auffassung der rednerischen propositio. In Wirklichkeit bezeichnet dieser der antiken Rhetorik entlehnte Ausdruck nichts anderes als den (gewöhnlich am Ende des Exordiums oder auch der Exposition ausgesprochenen) Satz (Satzcomplex), welcher das Thema der Rede angibt. Ein solcher Satz ist aber in Predigtthematen aller „Umfänge", auch bei dem S. 53 angeführten, möglich. Daß die propositio immer ein Behauptungssatz sei, in welcher das „Materialobject" Subject und das „Formalobject" Prädicat ist, wird nicht erfordert.

4. Zu S. 73 f. ließe sich bemerken, daß schon die klassische Beredsamkeit der alten Griechen in ihrem glänzendsten Vertreter (Demosthenes) Beispiele liefert, wie in ein und derselben Rede sowohl die Beweggründe zur Erfüllung einer Pflicht, als auch die Weise derselben nachzukommen ohne Beeinträchtigung der oratorischen Wirksamkeit behandelt werden können.

5. Die Erörterungen S. 102 f. dürften die Rhetoriker und Homileten wohl kaum bestimmen, von dem allgemein angenommenen Begriff der rhetorischen Eintheilung abzugehen und Bourdaloue's erster Predigt auf Allerheiligen mit dem Verf. die Eintheilung abzusprechen. Jeder der drei von Bourdaloue behandelten Punkte stellt eine der Eigenschaften dar, welche den himmlischen Lohn vor dem Weltlohne erstrebenswerth machen; die Gesammtheit dieser Eigenschaften bildet das Thema der Rede. Uebrigens faßt nicht nur der rhetorische, sondern auch der allgemeine Sprachgebrauch die Bedeutung des Wortes „eintheilen" viel weiter als der Verf. (S. 102).

6. Meunier unterscheidet zwei Arten von Predigten: die didascalische und die paränetische. In der didascalischen Predigt müsse Thema und Eintheilung klar und deutlich angegeben werden,

Digitized by Google

in der paränetischen hingegen, besonders bei einfachem Hauptsatze, habe die Ankündigung der „Eintheilung" zu unterbleiben. — Weder das eine noch das andere sollte so unbedingt gefordert werden. Der Prediger kann recht gute Gründe haben, auch in „didascalischen" Predigten die summarische Aufzählung der Hauptwahrheiten, welche den Inhalt der Abhandlung bilden, im Eingange zu unterlassen. Er kann es vorziehen, anfänglich blos die erste „Hauptwahrheit", die zur Sprache kommt, klar und deutlich anzugeben; hat er diese genügend behandelt, ebenso klar und deutlich die zweite, dann die dritte u. s. f. Am Schlusse mag er die einzelnen Punkte recapitulirend zusammenfassen. Auf der anderen Seite können aber auch die Ausführungen des Verfassers nicht von der unbedingten Unstatthaftigkeit der förmlichen „Eintheilung" in paränetischen Vorträgen überzeugen. Wir halten weder die „Zwecklosigkeit" noch die „Schädlichkeit" des in Frage stehenden Verfahrens für erwiesen. Daß der Versuch des Predigers, durch die Aufzählung der Argumente diese dem Gedächtnisse der Zuhörer einzuprägen, in manchen Fällen ein „vergeblicher" ist, kann zugestanden werden; indessen nöthigt oder berechtigt ein solches Zugeständniß nicht zur allgemeinen Verwerfung der „Eintheilung" in dieser Predigtgattung. Was sodann die Nachtheile betrifft, welche der Verf. von der Ankündigung der „Eintheilung" in paränetischen Predigten befürchtet, so dürften diese bei richtigem Verfahren leicht vermieden werden. Am allerwenigsten können wir zugeben, daß der paränetische Prediger, welcher die Zuhörer über den Gang seines Vortrages im voraus orientirt, nothwendig zum „Comödianten" werde. Setzen wir einmal voraus, die Ankündigung der Eintheilung nöthige wirklich den Redner, auch im Verlauf der Rede die einzelnen Theile oder Argumente so ausdrücklich als „zweiten" und „dritten" Punkt einzuführen, wie der Verfasser annimmt: muß denn diese Einführung in so schablonenhafter Weise geschehen, wie S. 106 geschildert wird? Wenn dem wirklich so wäre, dann müßte die förmliche „Eintheilung" unbarmherzig auch aus der „didascalischen" Predigt hinausgeworfen werden; denn auch in dieser darf das pathetische Moment nicht fehlen, und da es gerade gegen Ende der einzelnen Theile — in der Paräneſe — seine bevorzugte Stelle hat, so würde — die Richtigkeit des vom Verfasser eingeschlagenen Beweisverfahrens vorausgesetzt — der

Digitized by Google

didascalische Prediger, welcher sich nach des Verfassers Vorschrift der formellen Eintheilung bediente, von dem Vorwurfe des Comödiantenthums mitgetroffen werden. Oder haben wir ein Recht, das Maß des Affectes bei dieser Predigtgattung in so bescheidene Schranken zu weisen, daß Uebergänge, wie der S. 106 angeführte, nichts Befremdliches hätten? — Die Berufung auf Cicero und Demosthenes können wir schon deßhalb nicht gelten lassen, weil wir in Abrede stellen müssen, daß beide Redner, deren Reden nach der Meinung des Verfassers alle paränetisch sind, die Ankündigung der „Eintheilung" überall und grundsätzlich unterlassen haben. Ebenso bedarf die Bemerkung über den Gebrauch „verdeckter" Uebergänge bei diesen Rednern einer bedeutenden Einschränkung. — Wenn wir somit den diesbezüglichen Ausführungen des Verfassers nicht rückhaltlos beistimmen können, so geben wir doch gerne zu, daß die Ankündigung der Eintheilung in vorzugsweise belehrenden Predigten durchschnittlich von größerer Bedeutung ist, als in vorwiegend paränetischen.

Obiger Ausstellungen ungeachtet darf Meunier's Schrift allen denen, welche sich für eine philosophische Behandlung homiletischer Fragen interessiren, empfohlen werden. Kann man auch nicht alle Ansichten des Verfassers theilen, so wird man ihm doch das Zeugniß schulden, daß er seinen Gegenstand gründlich durchdacht und in präciser Sprache dargestellt hat. Wohlthuend wirkt insbesondere das sichtliche Bestreben nach genauer Erklärung der Begriffe. Weniger sympathisch berührt hingegen der polemische Ton an einzelnen Stellen des Büchleins (S. 62, 66 u. a. a. O.).

Wynandsrade.

Karl Racke S. J.

Digitized by Google

VII.

Miscelle.

Geistliche Drucker und geistliche Druckstätten bis 1520. Im Jahre 1879 erschien als Vereinsschrift der Görresgesellschaft meine 108 Octavseiten zählende Arbeit: Die Druckkunst im Dienste der Kirche, zunächst in Deutschland, bis zum Jahre 1520. Die Arbeit, allerwärts günstig aufgenommen, versuchte und brachte den Beweis, daß die Kirche in ihrer ganzen hierarchischen Gliederung, vom Papste angefangen bis zum Vicare herab, der neuen Kunst, Bücher zu drucken, nicht allein nicht feindselig gegenüberstand, sondern ihr mit offenen Armen entgegenkam. Das beweisen vornehmlich die Geistlichen, welche einem Lehrlinge gleich die Kunst erlernten und eigenhändig übten; das beweisen ferner die Geistlichen, einzelne wie Corporationen, welche die Pressen auswärtiger Drucker in ihrer Behausung aufnahmen und thätig sein ließen.

Seit 1879 nahm ich fortwährend Bedacht, jeden neuen Beleg für diese beiden Thatsachen genau zu verzeichnen, habe auch die alten Belege nochmals an der Hand neuer Hilfsmittel[1]) strenger Prüfung unterzogen; so ist von dem seitherigen Bestande wohl Einiges weg-, aber auch und noch mehr Neues hinzugekommen. In den folgenden übersichtlichen Tabellen ist nur das neu Hinzugekommene in Anmerkungen zur Genüge belegt. Damit schließt sich die Untersuchung über diesen Gegenstand voraussichtlich nicht ab, denn besonders von dem Fortschritte der bibliographischen Studien in Italien, wo die Gutenberg'sche Kunst von Anfang so freudige Aufnahme gefunden, dürfte erheblicher Zuwachs zu erwarten sein.

1) Besondere Erleichterung in der Benützung von Hain's Repertorium gewährt jetzt Burger, Register zu Hain. Leipzig 1892; daneben Deschamps, Dictionnaire de Géographie ancienne et moderne. Paris 1870.

Digitized by Google

I. Geistliche Drucker in Deutschland

nach der alphabetischen Ordnung der Druckorte.

Augsburg: die Benedictiner zu St. Ulrich und Afra.
Breslau: Caspar Elyan, Domherr[1]).
Erfurt: die Benedictiner zu St. Peter.
Frankfurt a. M.: der Barfüßer Beat Murner[2]).
Köln: die Carthäuser[3]).
Landshut: Joh. Weissenburger, Priester.
Leipzig: Andr. Friesner, Theologie-Professor[4]).
Magdeburg: die Kogelherren.
Marienthal: die Kogelherren.
Metz: Joh. Colini, Carmeliter[5]).
Nürnberg: die Augustiner.
Ottobeuern: die Benedictiner[6]).
Passau (Venedig und Brünn): Conr. Stahl, Priester[7]).
Regensburg (Straßburg u. Würzburg): Joh. Beckenhaub, Cleriker[8]).
Rostock: die Kogelherren[9]).
Straßburg: die Carthäuser[10]).

1) Dziatzko, C. Elyan, Breslau's erster Drucker 1880; derf. in Zeitschr. des Ver. f. Gesch. Schlesiens XIX, 386; Centralbl. f. Bibliothekwesen II, 338.

2) (Sondheim), Die ältesten Frankfurter Drucke (Beatus Murner 1511 bis 12). Frankf. a. M. 1885.

3) Tract. Petri Dolandi .... impresserunt fratres domus colonie. Versteig.-Cat. der Bibl. des Carth. Klosters Buxheim. 1883. Nr. 3056.

4) (Köhler), Fragmente zur Gesch. der Stadt und Univers. Leipz. 1787, S. 115; er vermachte seine Presse den Dominikanern daf.. Annalen der Typographie S. 12 des Jahrg. 1869.

5) Die Amoniciones... utiles schließen: Impresse in civitate Metensi per fratrem Johannem Colini ord. fratr. Carmelitarum. Et gerhardum de noua ciuitate. (Teissier) Essai sur les commencements de la typographie à Metz etc. Metz 1828. p. 9.

6) Abt Wiedemann richtete die Presse 1509 ein. Studien aus dem Benedictinerorden II, 313; Geiger, Nic. Ellenbog. Wien 1871; Cat. Buxheim 2283.

7) gräcisirt Chalyps. Psalterium eccl. olom. 1499: Chalyps de Memmingen presbyter august. dioec. Dudik, Entwickelung des Buchdrucks in Mähren. Brünn 1879. S. 18.

8) Allg. deutsche Biogr. XIII, 457; Schmidt, hist. littér. de l'Alsace s. v.

9) B. Lesker, Die Rostocker Fraterherren. Frankf. 1887. S. 13.

10) Psalterium typis expressum in carthusia argentin. Schmidt, Zur Gesch. der ältesten Biblioth. und der ersten Buchdr. zu Straßb. 1882. S. 20. 57. 81.

Digitized by Google

Bei einer Anzahl Drucker steht die Bezeichnung venerabilis, magister venerabilis, ebenso clericus; damit ist jedoch nicht unbedingt der geistliche Stand der Drucker ausgesprochen. Doch läßt wohl die Bezeichnung clericus bei Hinzufügung des Namens einer bestimmten Diöcese auf geistlichen Stand schließen; so bei dem in Rom thätig gewesenen magister Adam Rot clericus metensis dioecesis, Joh. Reinardi et Paulus Leenen clerici leodiensis dioecesis. Panzer, II, 447. 448. Der Drucker Joh. Rosembach aus Heidelberg heißt sogar Magister reverendissimus.

II. Geistliche Drucker im Ausland.

Ascoli: Frater Johannes de Theramo.
Barcellona: Petr. Posa, Priester.
Basel: Joh. Bergmann von Olpe, Archidiacon[1]).
Bergamo (Trient und Vicenza): Leonhardus Longus, Priester.
Beromünster: Helias Helye, Chorherr.
Brixen: Baptist Farfengus, Priester.
Brüssel: Die Kogelherren zu Nazareth.
Cetinje: Mönch Makarios.
Fivizano in Toscana: Jacob, Alexander und Baptista, Priester[2]).
Florenz: Bartholomäus de Franzesco, Priester[3]).
Franciscus de Bonacursius, Priester[4]).
Giovanpetri, Priester.
Laurent. da Morgianis.
Dominik. de Pistoja und Petr. de Pisa, Dominikaner[5]).
Genua: Baptista Cavalus, Carmeliter in domo s. Mar. cruciferorum[6]).
Gerona in Spanien: Balth. Avella, Priester[7]).
Gouda: die Collatienbrüder.
Goupillères: Mich. Andrieux, Priester.

1) Stockmeyer und Reber, Beitr. zur Baseler Buchdr.-Gesch. 1840.
2) Falkenstein, S. 230; Deschamps, p. 501. — 3) Burger, S. 23.
4) Martyrologium . . . Florentiae per presbyterum Franc. de bonacursiis 1486. Cat. Rosenthal LXXI, p. 59, no. 836. Dieser druckte gemeinsam mit den beiden Geistlichen Giovanpetri und Lorenzo. Deschamps, p. 509.
5) Fineschi, Stamperia di S. Jacob. di Ripoli. Firenze 1781.
6) Deschamps, p. 558.
7) Volger, die ältesten Drucker . . . der Pyren. Halbinsel, in Neues Lausitz. Magazin XLIX, 100.

Digitized by Google

Kopenhagen: Paul Reff, Domherr[1]).
Lerida: Heinr. Botel (Sachſe), Prieſter.
Löwen: die Kogelherren zu St. Gregor.
Lucca (und Venedig): P. Clemente von Padua[2]).
Lyon (und Venedig): Bonetus Locatellus, Prieſter[3]),
Mailand: Petr. Caſerotus.
Neapel (und Rom): Sixt Rieſinger, Kaplan[4]).
Nicolas, St., du port (und Toul): Pierre Jacobi, Pfarrer[5]).
Parma: die Carthäuſer[6]).
Pescia (Toscana): Laurentius Cennis aus Florenz, Prieſter[7]).
Reggio (und Treviſo): Dionyſius Bertochus, Prieſter[8]).
Rom: Diebold Schenkbecher, can. ad S. Thomam Argent.[9]).
Adam Roth, Clericus aus Metz[10]).
St. Dié (Vogeſen): Walther Lud, Prieſter[11]).
Savona: Frater Bonus Johannes, Auguſtiner.
Schonhoven (Hem): die Kogelherren zu St. Michael.
Schrattenthal (N.-Oeſtreich): die regulirten Chorherren[12]).
Toledo: Juan Vasqui, Prieſter[13]).
Venedig: Francisc. Lucenſis,[14]).
Laurent. de Aquila[15]).

Es ergibt ſich aus Vorſtehendem, daß die Hälfte dieſer Orte Italien angehört. Die Offizin der beiden Dominikaner zu Florenz, gelegen in der Via della Scala, lieferte 80 verſchiedene Werke.

---

1) Missale nidros . . . Haffnie arte magistri Pauli Reff, ibid. canonici . . . ac acoliti 1519; Weale, cat. missal. p. 107. 171.
2) Deschamps, p. 763.
3) Burger, S. 182.
4) Schmidt, Aelteſte Bibliotheken Straßburgs S. 76, Note 3.
5) Teissier, Essai p. 263. 264.
6) Deschamps, p. 108. 232.
7) Ibid. p. 1030.
8) Deschamps, p. 1078; Falkenſtein, S. 226.
9) Deschamps, p. 406. Schmidt, hist. littér. II, 110.
10) Schmidt, l. c.
11) Kapp, Geſch. des deutſchen Buchhandels S. 188.
12) Serapeum XV, 208; XVII, 47.
13) Deschamps, p. 1243; Falkenſtein, S. 293.
14) Burger, S. 187.
15) Daſ. S. 7.

Digitized by Google

Ein merkwürdiger Mann war Walther Lud, gebürtig zu Pfaffenhofen im Elsaß, seit 1490 Kaplan und Geheimschreiber des Königs Renatus II.; er entfaltete vielen Eifer in Verbreitung der Frömmigkeit und Bildung im Volke. Unter anderem gründete er mit Gleichgesinnten eine Genossenschaft, deren Hauptzweck in Verbreitung guter Bücher bestanden zu haben scheint. Die von ihm errichtete Druckerei zu St. Dié war eine der ersten in Lothringen. Im Vereine mit Martin Waldseemüller und Ringmann gab er die Briefe des Amerigo Vespucci heraus und nach 1520 eine Defensio christianorum.

III. Geistliche Druckstätten in Deutschland,

d. i. Klöster, Wohnungen von Bischöfen, von Domherren u. s. w., worin eine Presse stand, und zwar nach der alphabetischen Ordnung der Orte, wo Auswärtige die Kunst ausübten. Die Namen der Drucker selbst lassen sich nicht immer feststellen.

Bamberg bei den Benedictinern zu St. Getreu: Sensenschmid.
Magdeburg bei den Prämonstratensern U. L. Frau: Brandes.
Meissen im bischöflichen Hause: Melch. Lotter[1]).
Nürnberg bei Joh. Müller, zum Bischofe bestimmt.
Wessobrunn im Benedictinerkloster: L. Zeissenmeyer[2]).
Wittenberg bei den Augustinern: Joh. Grünenberg seit 1514[3]).
Zinna bei den Prämonstratensern zu St. Jakob.

Zweifelhaft ist es immer noch, ob mit dem Monasterium Sorten der Schlußschrift von Aretinus, Comoedia 1478 das Prämonstratenserkloster Schussenried gemeint sei, und weiter, ob das Kloster oder nur ein fahrender Buchdrucker vorübergehend darin arbeitete. Vergl. Meusel, Hist.-literar.-bibliogr. Magazin. Chemnitz 1794. S. 231; Nestle, Beil. des Staatsanzeigers für Württemberg 1887, Nr. 1; Facsimile der Schlußschrift in Dibdin, biblioth. Spencer. III, 162. 163; vgl. auch Naumann's Serapeum XII, 363.

1) Breviarius misn. 1520, Misne in aula episcopali.

2) Deschamps, p. 1376: impress. in coenobio Wessofontano.

3) Wustmann, Luther's Bibeldrucke in: Grenzboten 1878, S. 281. 285, wonach J. Grünberg (Gronenb., Viridimontanus, auch παρσικορεος) sicher seit 1514 im Augustinerkloster seine Presse hatte. Vgl. Calvary, Mittheilungen aus dem Antiquariat, im Verzeichniß S. 35.

Digitized by Google

Ungewiß bleibt, ob in dem Carmeliterkloster „zur Nessel" in Heilbronn, wo es an wissenschaftlicher Thätigkeit nicht fehlte, eine Presse stand. Die Vereinsschr. für Württemb.-Franken 1862, S. 64 sagt: „In dem 1444 gegründeten Carmeliterkloster „zur Nessel", das im Bauernkrieg 1525 zerstört wurde, haben sich nach und nach 24 Doctores und professores juris et theologiae befunden sammt einer Druckerei[1])."

Neuerdings haben räthselhafte Trierer Drucke zur Annahme der Vermuthung geführt, daß das Augustinerkloster zu Trier einige Preßerzeugnisse geliefert habe. Centralblatt für Bibliothekwesen IV, 252.

IV. Geistliche Druckstätten im Ausland.

Albans, St. (England), bei den Benedictinern: der „scholmaster".
Asculi im Hause des Pfarrers zu St. Venanz: Wilh. de Linis[2]).
Cluny (Frankreich) bei den Benedictinern: Mich. Wensler.
Ferrara (Italien) bei den Carthäusern[3]).
Fontis-boni (Italien) bei den Camaldulensern: Barth. de Zanetiis[4]).
Lantenac (Bretagne) bei den Benedictinern: J. Cres[5]).
Lyon (Frankreich) bei den Carthäusern: Sim. Bevelaqua[6]).
Mailand (Italien) in St. Ambrogio Canonie.
bei den Chorherren in St. Agostino.
Mallorca (Insel) im Kloster St. Trinidad: Nic. Calafat.
Monserrate (Spanien) bei den Benedictinern: J. Luschner.
Namürer Bisthum bei den Carthäusern[7]).
Poitiers im Hause eines Chorherrn von St. Hilar[8]).
Rom im Kloster St. Eusebio: Lauer.

---

1) Die Stelle selbst ist entnommen der handschriftlichen historia heilbronnensis des Heilbr. Stadtarztes Dr. Faber um 1700.

2) Deschamps, p. 111; in ascoli in casa del rev. plebano de s. Venantio miser Pascale.

3) Cat. Buxheim Nr. 1955.

4) Deschamps, p. 511.

5) Das. p. 704.

6) Weale, l. c. p. 231; Panzer, Annal. III, 454.

7) Alès, Les moines imprimeurs. Paris 1878. p. 7.

8) Deschamps, p. 737; Burger, S. 242.

Digitized by Google

Schiedam (Holland) bei den Minoriten ad S. Annam[1]).
Subiaco (Italien) bei den Benedictinern: Pannarz u. Sweinheim.
Schweden in einem Carthäuserkloster[2]).
Upsala (Schweden) im Hause des Archidiacon Ranald: Grijs[3]).
Valladolid (Spanien) bei den Hieronymiten.
Venedig (Italien) bei den Augustinern des Beretin-Convent.
bei den Carthäusern zu St. Andreas.
bei den Pönitenten-Schwestern.
Vercelli (Italien) bei den Cisterciensern zu St. Germanus[4]).
Wadstena (Schweden) im Brigittenkloster.
Westminsterabtei bei den Benedictinern: W. Caxton.
Yrieux, St., (Limousin) bei den Benedictinern[5]).

Dazu kommt noch ein Ort in Friesland, wahrscheinlich ein Kloster (Leeuwarden), wo zwischen den Jahren 1480 und 87 das 90 Blätter Quart zählende Buch Freeska Landriucht, d. i. Friesisches Landrecht, gedruckt wurde[6]).

Bei Erforschung der Drucker und Druckstätten ist wohl zu beachten, daß die Schlußvermerke in den Druckwerken: finitus est per N. N. in N. sich häufig nicht auf den Drucker und dessen Druckstätte, sondern auf den Verfasser des Buches und dessen Wohnstätte beziehen, was z. B. von dem Kloster St. Cucufat zu Barcellona gilt.

---

1) Deschamps, p. 1151.

2) In einem nicht näher bekannten (Stockholm?) Carthäuserkloster wurde 1498 ein Marienpsalter gedruckt. Centralblatt für Bibliothekwesen V, 151.

3) Deschamps, p. 1286: in domo venerabilis patris ac doctor. Ranaldi etc.

4) Ibid. p. 560.

5) Deschamps, p. 115. St. Yrieux = S. Aredius, gest. als Abt 25. Juli 591.

6) Deschamps, p. 533; Holtrop, Cat. no. 555: verosimiliter imp. in quodam Frisiae (Leovardiensi?) monasterio.

Falk.

Redigirt unter Verantwortlichkeit von Dr. Joh. Mich. Raich in Mainz.
Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Digitized by Google

VIII.

Maurus Wolter, Erzabt von Beuron.

(Fortsetzung.)

Als Vorstand der Rectoratsschule in Aachen unterhielt Wolter eine lebhafte Verbindung mit den Vätern der Gesellschaft Jesu. Sein priesterlicher Eifer brachte es von selbst mit sich, daß er sich enger an diese Kerntruppe der kirchlichen Miliz anschloß; hiezu kam, daß er in wichtigen Anliegen ihnen hilfreich zur Hand sein konnte. So erwartete man vielfach, daß Rector Wolter in die Gesellschaft Jesu eintreten werde. Er selber dachte vielleicht an diesen Schritt, als Gott in der letzten Unterredung mit dem Seelenführer, einem ausgezeichneten Pater der Gesellschaft, eine Aenderung herbeiführte. Rector Wolter verlangte vor allem nach Flucht vor der gefahrreichen Welt, nach heiliger Einsamkeit und einem verborgenen Gebetsleben in der stillen Zelle. Dies hoffte er in den alten Orden mehr zu finden. In diesem Verlangen stand er nicht allein, sondern hatte seine zwei Brüder Carl und Ernst zu Genossen. Nach eifrigem Beten und Berathen beschlossen sie, Benedictiner zu werden. Da ihnen keine Abtei im engern preußischen Vaterlande zu Gebote stand, wandten sie sich nun mit einer Anfrage nach Rom. Statt der gewünschten Aufklärung bekam der Briefsender, Ernst Wolter, ein schriftliches Aufnahmedocument in das Noviziat. Das war wie ein Fingerzeig von oben. Nun erhob sich zwischen den Brüdern ein Streit, wer zuerst dem Rufe folgen sollte. Der Sieg blieb dem jüngsten, Ernst Wolter, der 1855 nach Rom ging. Ueber's Jahr folgte ihm der Rector. Am 8. September schied er von der deutschen Kaiserstadt. Still und ungesehen hatte er am späten Abend reisen wollen, um sich und anderen das Scheiden zu erleichtern. Es wurde aber verrathen und so fanden sich viele theure Freunde ein; die Domschule war vollzählig da; vom Wohnzimmer über die Treppe hinab bildeten die älteren Schüler Spalier, und nun zeigte es sich, mit welcher Liebe und Verehrung sie alle,

Digitized by Google

besonders die Primaner, an ihrem Lehrer hingen. Die Erinnerung an diesen Abschied, bei dem die Thränen nicht ganz zu bemeistern waren, bildete später einen schroffen Gegensatz zur Einsamkeit und Trockenheit des Noviziats, und mag wohl manchmal zum lockenden Bilde geworden sein, das von der scheinbaren Unfruchtbarkeit der Noviziatsübungen hinauszuziehen suchte zur segensreichen Thätigkeit im Priesteramte. — Wieder ein Jahr später kam der jüngere Bruder Carl nach, und so war das erste Verlangen der drei Brüder gestillt. Der erste Ankömmling erhielt den Namen Placidus, der zweite den Namen Maurus, der dritte wurde Hildebrand genannt.

Zur damaligen Zeit war in den römischen Klöstern, in St. Paul absonderlich, eine nicht geringe geistige Bewegung. Papst Pius IX. hatte ein Breve erlassen, in dem er die Klöster zur Wiederaufnahme der vita communis und der Erneuerung des geistlichen Lebens aufforderte. Von allen klösterlichen Instituten Roms war St. Paul das erste, das dem oberhirtlichen Wunsche entsprach. Sein Abt Pappalettere war ein vorzüglicher Prälat, der eine strengere Ordenszucht sehnsüchtig verlangt hatte und nun die Gelegenheit ergriff, sie mit Kraft und zugleich mit weiser Rücksichtnahme einzuführen. Er sah wohl ein, daß er jüngerer Kräfte bedürfe; da das von revolutionären Sendlingen durchwühlte Italien wenig Nachwuchs hoffen ließ, kam ihm die Anfrage der drei deutschen Priester und Professoren sehr erwünscht. Noch unter einer andern Hinsicht war der Eintritt derselben in St. Paul merkwürdig und wurde, freilich ohne deren Wissen und Wollen, zu einem Gewaltact, der veraltete und unhaltbar gewordene Zustände sprengte. St. Paul war, wenn nicht stiftungsgemäß, so doch factisch ein adeliges Stift, fast ausschließlich von Söhnen vornehmer Familien Mittel- und Süditaliens bevölkert. Daher war die Aufnahme der bürgerlichen Deutschen ein folgenschweres Ereigniß; nicht ohne einiges Bedenken öffneten sich die adeligen Reihen; die Folge zeigte, daß dem Kloster damit kein Unrecht geschehen. Durch seine Bereitwilligkeit gegenüber den päpstlichen Reformbestrebungen hatte St. Paul einen bedeutenden Vorrang vor anderen Klöstern. Die stagnirenden Verhältnisse, die Lebensgewohnheiten, welche vielfach noch an das 18. Jahrhundert erinnerten, geriethen in Fluß, eine neue Aera zog ein. Die deutschen Fratres waren dazu, wenn auch nicht das einzige, so doch ein hervorragendes Mittel in der Hand Gottes.

Digitized by Google

Nach kurzem Aufenthalt in Rom wurde der ehemalige Dr. Rudolf Wolter, nunmehr Don Mauro, in das gemeinsame Noviziathaus der italienischen Benedictinercongregation nach Perugia gebracht. Die Reise, die man heutzutage in einigen Stunden macht, dauerte drei Tage. Wege und Beförderungsmittel waren von primitiver Beschaffenheit, die Verpflegung der übrigen Reisebequemlichkeit entsprechend. Als nun gar ein Fasttag in die Reisezeit fiel, lernte der deutsche Frater, daß in Italien am Morgen Niemand an ein Frühstück denke, daß er mittags die auf italienische Art zubereitete Kost nicht zu essen vermöge und daß es abends nur knappe Erquickung gebe. In einem gut geordneten Klosterleben würde ein solches Doppelfasten nicht ohne liebevolle Abhilfe bleiben; von den mit deutschem Wesen unbekannten Italienern dachte keiner daran, ein Fingerzeig, was die kommenden Zeiten wohl bringen mögen. Das Noviziatsjahr verlebte Don Mauro mit einigen jungen Mitnovizen in großer Einförmigkeit. Die geistigen Freuden, die Erhebung des Herzens, der innere Jubel, die vielfache Stärkung und Belehrung, die in seiner Congregation seinen geistlichen Söhnen so reichlich zu Theil wird, erfuhr er nur in spärlichem Maße. Es war ein Abstand zwischen dem, was Rector Wolter verlassen, und dem, was er in der Abtei St. Peter zu Perugia gefunden. Wenn er morgens früh nach vollendeter Prim in das Noviziat hinaufstieg, wurde die Thüre hinter ihm abgeschlossen und er war für den Morgen allein. In diesen einsamen Stunden ward ein Folioband mit den Werken des hl. Anselm von Canterbury sein Tröster und sein geistlicher Lehrer. Oftmals aber mögen ihm unwillkürlich die Gedanken nach seiner früheren Berufsthätigkeit zurückgekehrt sein. Wie er den Gegensatz zwischen der seelsorglichen Arbeit und jenem Noviziatsleben unter solchen Umständen ohne Wanken ertragen konnte, ist fast ein Räthsel, von den körperlichen Entbehrungen, welche die italienische Lebensweise seinem zart angelegten Körperbau auflegen mußte, gar nicht zu reden; im Winter z. B. schwollen ihm die Hände unförmlich auf, so daß sie nicht einmal mehr die Feder zu halten im Stande waren und allmälig tiefe, blutende Wunden zeigten. Gott hielt den jungen Mönch, sein auserlesenes Werkzeug, aufrecht, führte ihn voran im geistigen Läuterungsproceß und ließ ihn zu einem musterhaften Ordensmanne reifen, der gebildet war nach dem

Digitized by Google

idealen Vorbilde, das uns aus den Werken des hl. Anselm entgegenleuchtet.

Während des Probejahres wurde Don Mauro durch ein besonderes Ereigniß mit dem jetzigen Papste, damaligem Erzbischof von Perugia, bekannt. Ein protestantischer Soldat der päpstlichen Armee, deutscher Herkunft, wollte katholisch werden und wurde daher Don Mauro zum Unterricht übergeben. Nach der Aufnahme in die Kirche lud der Erzbischof, welcher selber im Dome mit großer Feierlichkeit die Ceremonie vornahm, den Convertiten mit seinem Lehrer zur Tafel und besprach sich mit letzterem längere Zeit über deutsche Verhältnisse.

Anfangs November 1857 kehrte Don Mauro nach Rom zurück und legte am 15. in der Basilika des Völkerapostels die heiligen Gelübde ab. Das bald darauf erfolgte Generalkapitel der Cassinesischen Benedictinercongregation ernannte den Neuprofessen zum Lector der Theologie; in Folge des schwachen Nachwuchses war jedoch die Lehrthätigkeit eine beschränkte und ließ zu manchem Nebenstudium Kraft und Zeit übrig, die auch mit gewohnter Energie ausgenutzt wurden. Eine geraume Zeit konnte Don Mauro regelmäßig die Bibliothek und das Archiv im Vatican besuchen. Die bis dahin vorzugsweise von Protestanten besorgten Arbeiten, welche die Papstgeschichte betreffen, ließen ihn erkennen, daß zur Ehrenrettung der mittelalterlichen Päpste noch viel zu thun sei, da die bisherigen Bearbeiter vieles in falschem Lichte gesehen; so machte er sich mit einem oder zwei Mitbrüdern ernst an's Werk und fand auch eine Menge Material, das, wenn es sofort zur Veröffentlichung gekommen wäre, Aufsehen erregt haben würde. Die Sammler hatten aber einen andern großartigeren Plan, der von ihrem Muth und ihrer Arbeitslust zeugte. Sie wollten ein bändereiches Spicilegium St. Pauli veröffentlichen. Die bald darauf eintretenden wichtigen Ereignisse machten der Arbeit ein Ende und führten die Gelehrten weit weg von der ergiebigen Quelle. Die Collectaneen hat der Wind verweht. Aehnlich erging es mit einer ansehnlichen Sammlung unedirter kleinerer Schriften griechischer Väter, die Don Mauro mit vieler Mühe aus vaticanischen Handschriften copirt hatte.

Mit großem Interesse studirte Don Mauro kirchliche Archäologie und widmete sich unter de Rossi's Leitung der Katakomben-

Digitized by Google

forschung. Einige Aufsätze in den „Stimmen aus Rom" und zwei Broschüren im Frankfurter Broschürencyklus gingen daraus hervor. Bei letztgenannter Arbeit mußte wegen der bestimmten Seitenzahl der Broschüren das Manuscript beinahe um die Hälfte gekürzt werden. Auch dieses Studium zeitigte bei der bald eintretenden Entsendung der beiden Brüder nach dem Norden keine weiteren Früchte, zu nicht geringem Bedauern de Rossis, der vergeblich suchte, in Don Mauro sich einen treuen Mitarbeiter und späteren Fortsetzer seiner Bestrebungen zu erhalten.

Im Jahre 1859 veranlaßte ein Ausschreiben der Göttinger Universität, welche Preise von 6000, 3000 und 1000 fl. für die beste Bearbeitung der Regierungszeit Kaiser Friedrichs II. aussetzte, natürlich im Sinne einer Rechtfertigung des gewaltthätigen Staufers und einer Verdammung der Päpste Honorius III., Gregor IX. und Innocenz IV., einen neuen Plan. Es sollten die Regesten der betreffenden Päpste als beste Vertheidigung und als Schutzwehr gegen die zu erwartenden Angriffe veröffentlicht werden. Ein an den Cardinal-Staatssecretär Antonelli gerichtetes Schreiben stellte die Bitte, jene Regesten „den Mönchen von St. Paul zum Zwecke ungesäumter Veröffentlichung zu überlassen". In der Begründung wurde ausgeführt, „wie von dem vereinten Vorgehen der protestantischen Historiker der katholischen Kirche in Deutschland unberechenbarer Schaden drohe und wie sehr sofortige Gegenwehr erforderlich sei und vom hl. Stuhle, von Rom aus erfolgen müsse; das päpstliche Archiv sei das reiche Arsenal, welches die Vertheidigungswaffen berge, und die ungesäumte Publication der Regesten der betreffenden Päpste würde jenes Unternehmen vereiteln. Zu diesen allgemeinen Motiven wurden noch folgende hinzugefügt: 1) Die Wichtigkeit gerade jener Periode, mit welcher das Princip der falschen Geistesemancipation und sog. Reformation anhebe; 2) die bereits vorliegende Publication sämmtlicher Briefe und Documente Friedrichs und Petri de Vineis ꝛc., deren Entstellungen und Verleumdungen zu widerlegen die katholische Wissenschaft ohne Veröffentlichung der meisterhaften, oft rührenden Briefe jener Päpste außer Stande sei; 3) die wichtige Thatsache, daß die Veröffentlichung der Regesten Innocenz III. die Bekehrung Hurter's, Gfrörer's ꝛc. zur Folge gehabt und unermeßlichen Segen auch für die Enthüllung der glorreichen Acten jener drei Päpste verbürge;

Digitized by Google

4) endlich die Beseitigung der Gefahr, daß irgend ein Unfall, wie ein solcher die herrlichen Regesten der Päpste vom 6.—12. Jahrhundert zerstörte, auch den jetzt noch unbenützten Schätzen des vaticanischen Archivs den Untergang bringen und dadurch die katholische Kirche mächtiger, siegreicher Waffen berauben könnte." Wie man sieht, ist hier einem Gedanken Ausdruck gegeben, der für die katholische Geschichtsforschung schon damals von großer Tragweite hätte werden können und der dreißig Jahre später durch Eröffnung des vaticanischen Archivs verwirklicht wurde. Damals ging es anders. Als die Bitte dem Papste Pius IX. vorgetragen wurde, zeigte er sich sehr erfreut, ließ aber, ehe er entschied, das Gutachten seines Archivars, des P. Theiner, einholen. Dieser fand allerdings die Sache sehr wichtig; gab indeß vor, er beabsichtige selber die Arbeit in nächster Zeit in die Hand zu nehmen. In letztere Behauptung setzte man mit Recht gegründete Zweifel; aber die erbetene Erlaubniß mochte der Papst unter solchen Umständen nicht ertheilen; die Herausgabe unterblieb. Auf ähnliche Weise soll Theiner wiederholt unerwünschte Mitarbeiter fern gehalten haben.

So wurde nun allerdings der greifbare Erfolg der fleißigen Arbeit mehrerer Jahre vereitelt; wir sehen schöne Anfänge ohne Ausführung, weitausschauende Pläne ohne Verwirklichung. Wenn wir das in gewisser Beziehung bedauern, so muß es dem Arbeiter selber, der mit so tiefgehendem Ernste die Arbeit unternommen, gewiß weit schmerzlicher und opfervoller gewesen sein. Doch glauben wir einen Sonnenstrahl der göttlichen Vorsehung über das verlassene Arbeitsfeld gleiten zu sehen. Einem höheren Plane folgend, legte Don Mauro die historische Arbeit bei Seite; wäre er zu einem oder mehreren Werken von Bedeutung gelangt, so dürfte wohl die Gründung von Beuron wenig Aussicht auf Verwirklichung gehabt haben; dann wäre er als Historiker über staubigen Acten oder als Archäologe im unterirdischen Rom gefesselt geblieben und Deutschland hätte einen Gelehrten mehr, aber keinen Erzabt. Im Hinblick auf diese Wahrscheinlichkeit dürfen wir die unvollendeten Anfänge der literarischen Arbeit nicht allzu sehr bedauern.

Da Don Mauro auch das Amt eines Gastpaters bekleidete und fremden Besuchern gegenüber sein Kloster vertreten mußte, lernte er viele hervorragende Männer kennen und konnte Verbindungen anknüpfen, welche für seine spätere Aufgabe von Einfluß

Digitized by Google

waren. Auch hohe Gönner wandten sich ihm zu; von ihnen ist in erster Linie Cardinal Reisach zu nennen, auf dessen Landgut Don Mauro öfters zur Erholung weilte. Als 1858 der dritte der Brüder Wolter, Don Hildebrand, in St. Paul eines sehr tröstlichen Todes verschieden war, bewogen wieder treue Freunde den durch vieles Nachtwachen und starke seelische Bewegungen auf's äußerste erschöpften Don Mauro, die ländliche Stille im Albanergebirge und die treue Pflege im Hause des erlauchten Freundes zu suchen. Hier befiel ihn ein todesähnlicher Schlaf, der zwei Tage und zwei Nächte währte und aus dem ihn Niemand zu wecken vermochte. Als am dritten Tage die Freunde voll Schmerz das Bett des scheinbar Sterbenden umringten, erwachte dieser, zwar schwach, aber durch den räthselhaften Schlaf im Nervensystem gesundet.

Ein anderer Gönner war Cardinal Hohenlohe. Auf dessen Landsitz, der Villa d'Este, lernte Don Mauro 1859 die Fürstin Katharina von Hohenzollern, Wittwe des Fürsten Karl von Hohenzollern, geborne Prinzessin von Hohenlohe, kennen. Diese Begegnung, an sich geringfügig, ist für die Geschichte von Beuron von großer Bedeutung und bezeichnet im Leben der beiden deutschen Benedictiner von St. Paul einen Wendepunkt. Die hohe Frau, wegen ihrer Frömmigkeit und hohen Geistesgaben bei Papst Pius IX. in großem Ansehen, war von Gott bestimmt, durch ihren weitreichenden Einfluß die Gründung einer deutschen Benedictinerabtei und einer Congregation von Benedictinerklöstern zu ermöglichen, was sonst als unmöglich hätte gelten müssen. Don Mauro ward auf Veranlassung des Papstes Beichtvater und Seelenführer der durchlauchten Fürstin, und da er durch den St. Maurussegen der an langandauerndem Siechthum leidenden Fürstin wunderbare Heilung vermittelte, ward die Verbindung der Fürstin mit dem Benedictinerorden eine bleibende.

Schon einige Zeit bestand der Gedanke, den Benedictinerorden wieder im nordwestlichen Deutschland einzuführen. Die Zeitverhältnisse schienen einen solchen Versuch förmlich herauszufordern. Die siegreichen Waffen der Piemontesen ließen eine Besetzung Roms und Austreibung der Deutschen, sogar aller Ordensleute befürchten. Manche römische Ordenshäuser hatten sich schon nach Zufluchtsstätten im Auslande umgesehen und alles zur eiligen Flucht Be-

Digitized by Google

nöthigte bereit gelegt. Da die Katholiken in Preußen sich einer gerechten und billigen Behandlung erfreuten und eine Klostergründung dort als sehr wohl ausführbar erschien, so konnte der Abtei St. Paul der Versuch, ein solches Heim im Auslande zu gründen, nur erwünscht sein. Trotzdem wäre bei dem damals in Rom noch stark in den alten, conservativen Bahnen sich bewegenden Leben aus dem Plane einer deutschen Gründung nichts geworden ohne den mächtigen Einfluß der fürstlichen Gönnerin. Zunächst erwirkte sie beim apostolischen Stuhle für drei Benedictiner von St. Paul, die Brüder Don Mauro und Placido und Don Anselmo Nickes, die Erlaubniß, an ihre Pilgerfahrt in's heilige Land sich anschließen zu dürfen. Diese Wallfahrt war wie eine geistliche Vorbereitung für das in Deutschland zu unternehmende Werk. Die Ueberfahrt nach Kairo war sehr stürmisch. Drei Tage ward das Schiff von einem furchtbaren Sturme umhergeworfen und mußte zur Ausbesserung der erlittenen Schäden auf mehrere Tage vor Malta vor Anker gehen. Dieser unfreiwillige Aufenthalt bot Gelegenheit, das eigenthümliche Völklein, das diese Insel bewohnt, zu seinen Ahnen noch zum Theil die seefahrenden Phönizier zählt, kennen zu lernen. Die Frömmigkeit der Malteser, besonders ihre große Verehrung zum hl. Paulus, den sie mit dem Namen „unser Vater" bezeichnen, das treue Festhalten an allen Traditionen, welche das Verweilen des Völkerlehrers auf der Insel bezeugten, erregte die Bewunderung der Reisenden. In Jerusalem gelang es ihnen, zum ersten Mal seit Jahrhunderten im Abendmahlssaale in der Frühe des hl. Gründonnerstages 1860 eine hl. Messe zu lesen; dort lernte Don Mauro eine heiligmäßige Dame, Marquise von Nicolai, kennen, die sich zur Lebensaufgabe gesetzt hatte und dieselbe auch löste, das alte Emmaus anzukaufen und zum Heiligthume umzuwandeln. Auch mit anderen hervorragenden Personen des heiligen Landes wurden intimere Beziehungen angeknüpft, die im spätern Leben bei verschiedenen Gelegenheiten erneuert wurden. Wohlbehalten kamen die Pilgrime im Sommer des Jahres 1860 wieder in Rom an.

Dasselbe Jahr 1860 brachte den Plan der deutschen Klostergründung zur Reife; am 29. September, am Feste des hl. Erzengels Michael, standen die beiden Brüder im Vatican, der Audienz harrend, in der sie den Segen des hl. Vaters für ihre Sendung

Digitized by Google

erhalten sollten. Die Fürstin von Hohenzollern war von Pius IX. gleichfalls zur Audienz eingeladen worden. Pius IX. war überaus gütig und huldvoll. Auf die Frage Don Mauro's, wohin in Deutschland sie zuerst ihre Schritte lenken sollten, gab er scherzend zur Antwort: „Dahin, wo Ihr die meisten Novizen bekommet." Ein Zeichen besonderer Huld war ein von der fürstlichen Gönnerin erlangtes Breve, das dem zu gründenden Kloster die Erhebung zur Abtei zusicherte, sobald der zwölfte Mönch die heiligen Gelübde abgelegt haben würde. Mit einigen hundert Franken Reisegeld und zwei Kisten Bücher zogen die beiden Brüder aus, und doch dachten sie in ihrem Gottvertrauen an Gründung einer Abtei. Daß aber in drei Jahrzehnten vier Abteien aus dem kleinen Anfange herauswachsen würden, wer hätte es zu hoffen gewagt? Vieles bei dieser Audienz war bedeutungsvoll und enthielt im Keime Ideen und Momente, aus denen eine mächtige Schöpfung hervorgehen konnte: zwei einfache Mönche, ausgerüstet mit der heiligen Armuth und Mittellosigkeit, mit einer feurigen Liebe zum heiligen Orden, durch besondere Gunst einer deutschen Fürstin unterstützt, welche der Vater der Christenheit auszeichnete.

Die Reise ging über Einsiedeln und Freiburg, wo sie vom greisen Erzbischof Vicari überaus freundlich aufgenommen wurden, an den Rhein. Hier verweilten die Reisenden längere Zeit in ihrer Vaterstadt Bonn, dann in Köln, in Münster, überall suchend, fragend. Von den vielen Anerbieten und getäuschten Hoffnungen, von den schweren Stunden und harten Zeiten, welche die drei Benedictiner durchzumachen hatten, brauchen wir nicht zu reden. Solche Prüfungen bilden die Steine und das Cement, welche dem künftigen Bau ein solides Fundament geben. Nach Monate langen Mühen schien sich endlich ein Plätzchen für sie zu finden, ein kleines klösterliches Hospiz bei Cleve im Rheinlande. Es bot für einige Patres nothdürftig Raum, lag ab vom Verkehr, nahe der ländlichen Filiale Materborn, dabei so feucht, daß die Wände trieften. Ein von benachbarten Franziskanern zur Besorgung der Küche erbetener Laienbruder ward in der ersten Nacht von Gicht befallen und flüchtete, sobald er konnte, aus dem gefährlichen Häuschen. Nun war guter Rath theuer; glücklicher Weise hielt die einsame Lage Gäste fern, der Gasttisch würde ihnen im Andenken geblieben sein. Die Wohnung, die Möbel, alles war von der allereinfachsten Form. In

Digitized by Google

solch heiliger Armuth ward der Benedictinerorden in Preußen wieder eingeführt am 10. Februar 1861, dem Feste der hl. Scholastika. Aber Eines war im stillen Häuschen mit großem Reichthum eingezogen — der Ordensgeist. Pünktlich hielten die beiden Mönche ihre klösterlichen Uebungen, beteten und sangen ihr Officium nach der Weise von St. Paul. Dergestalt hielt der Canto fratto der Italiener seinen Einzug in Deutschland, aber nur auf kurze Zeit. Schon nahet bei tiefem Schnee der erste Novize, der berufen war, der geistige Schöpfer des Beuroner Choralgesanges zu sein, Dr. Roman Sauter, Hofcaplan der Fürstin Katharina, die, um den Benedictinern nahe zu sein, in einer benachbarten Villa Wohnung genommen hatte.

Nach zwei Jahren wurde den klösterlichen Ansiedlern klar, daß in Materborn ihres Bleibens nicht sein könne. Von verschiedenen Seiten wurden sie auf das ehemalige Augustinerkloster Beuron in Hohenzollern aufmerksam gemacht, und hiemit war der Ort gefunden, den Gott den Suchenden vorherbestimmt hatte. Es fehlte nicht an abrathenden Stimmen. So bewahrt das Beuroner Archiv noch einen Brief von treuer Freundeshand, in welchem vor der Gründung in Beuron gewarnt und in beweglichen Worten zum Bleiben im schönen Rheinland gemahnt wird. „Rudolf," so heißt es, „theilte mir den Zweck seiner Reise mit, eine Uebersiedelung in die Schneeregion, dem Himmel zwar näher, aber dem Leben höchst empfindlich ferner — in das Gebiet der rauhen Alp .... Er zeigte mir ein Bildchen des Klosters, von Fichten umrahmt, die das Klima bezeichnen[1]). Alles Bestechende, was man über jenes Ländchen hört, z. B. von Professor Dieringer, der aber selbst nicht an jenem Orte gewohnt hat, würde mich nicht bewegen. So etwas muß man nicht in dieser schönen Sommerszeit besehen und beurtheilen, sondern im Winter; man muß die Beschaffenheit der Felder, die Früchte ansehen, die gebaut werden. Ganz gewiß steckt dort, wenn man in unserm Land schon den Kaffee im Freien trinken kann, noch alles in Eis und Schnee. Die, welche dort geboren und erzogen wurden, mögen solches Klima ertragen, nicht aber Söhne des schönen Rheinlandes, die zudem noch jahrelang in Italien gelebt haben. Wenn sich Novizen einfinden sollten, wird sie der

1) Ein Irrthum; die Umgebung Beurons bilden schöne Buchenwälder.

Digitized by Google

Winter vertreiben. Im lange unbewohnten Kloster findet Ihr feuchtes und kaltes Mauerwerk und müßt für die Restauration große Kapitalien verwenden . . ."

Das ist die Stimme der Natur gegenüber der Leitung Gottes. Dieser Rath kam von einem einsichtigen, welterfahrenen Manne und doch erweist er sich im Lichte der Gegenwart als Thorheit. Damals aber gehörte das Auge eines Dieners Gottes dazu, den nur in seinen nächsten Bestimmungen angedeuteten Willen zu erkennen, ein Heroismus, ihm zu folgen.

Es fügte sich wieder, daß der Einzug in das verlassene, öde und unwirthliche Gotteshaus in den Winter fiel. Am 2. Dezember 1862 traf P. Placidus in Beuron ein, übernahm die Pfarrei, und als die Verhandlungen wegen Ueberlassung des Klostergebäudes mit der fürstlichen Hofkammer zu Sigmaringen beendet waren, die Instandsetzung des Gebäudes. Am Pfingstfest 1863 konnte der Gottesdienst feierlich eröffnet und das klösterliche Leben im vollen Umfange in den erneuten Klosterräumen begonnen werden. Erwerb und Erneuerung des Gotteshauses hatten bedeutende Summen gekostet; sie wurden von der Fürstin Katharina gespendet, die ihr gesammtes veräußerliches Besitzthum einsetzte und dadurch die Stifterin und Gründerin von Beuron ward. Während P. Placidus das Kloster wohnlich herstellte, arbeitete P. Prior Maurus am geistigen Bau. Durch eine merkwürdige Verkettung der Umstände war er mit Abt Guéranger von Solesmes in Frankreich in brieflichen Verkehr gekommen. Vor der Abreise nach Beuron mußte nämlich der Novize Frater Benedict Sauter nothwendig in einem canonischen Noviziate untergebracht werden. Da sich dies trotz verschiedener Anfragen weder in Bayern noch in der Schweiz ermöglichen ließ, so blieb nur Solesmes übrig. Der P. Prior brachte ihn selbst dahin und fand in Guéranger einen Benedictiner, wie er ihn schon lange gesucht. Solesmes mit seinem großen Abte hatte in allem, was die Ausformung des klösterlichen Lebens betraf, einen Vorsprung von beinahe dreißig Jahren. Unter der Leitung eines für alles Monastische in eminenter Weise begabten Meisters des geistlichen Lebens hatte sich der benedictinische Geist dort entwickelt und war stark und mächtig geworden. Das Schwankende und Unsichere der ersten Zeit, die mancherlei Versuche, durch historische und archäologische Lebensformen und Klosterusancen dem

Digitized by Google

Geiste der heiligen Regel gerecht zu werden, die herbe Strenge der ersten Jahre, die aus einer zu buchstäblichen Erklärung derselben hervorgegangen, waren längst vorüber. Ruhig und fest in sicherem Bette floß das Leben dahin. Dem deutschen Prior war, was er sah, wie eine Offenbarung, wie eine klare Schauung dessen, was er schon lange in innerem Drange und Sehnen gesucht hatte. Volle drei Monate blieb er in Solesmes, verkehrte täglich längere Zeit mit Guéranger, besprach sich mit ihm über den Geist und das wahre Verständniß der heiligen Regel und ihre Anwendung auf die Lebensverhältnisse des 19. Jahrhunderts, über klösterliche und benedictinische Klosterzucht, und fand in allen Fragen einen erfahrenen, hoch erleuchteten Berather. Das blühende Leben der Abtei selber, der feierliche Gottesdienst, der Familiengeist im häuslichen Leben bildeten den Commentar zu dem, was in den Unterredungen besprochen worden war. So kehrte Prior Maurus, mit neuen Erfahrungen bereichert, nach Deutschland zurück. Zu Hause fand er zu seiner Ueberraschung ein päpstliches Breve vor, welches das Priorat von der Obedienz der Abtei St. Paul in Rom löste und zum selbstständigen Kern einer neuen Congregation machte. Bisher hatte der Prior für bedeutendere Dinge beim Abte von St. Paul in Rom um Erlaubniß einkommen müssen. Abgesehen von dem Zeitverluste waren hiebei mancherlei Mißverständnisse und unliebsame Verzögerungen vorgekommen, so daß viel Geduld dazu gehörte, um den Zustand zu ertragen. Da indeß der Prior nicht den Schritt thun wollte, der seinem Abte und geistlichen Vater Schmerz bereiten mußte, so hatte die fürstliche Stifterin durch ihre Fürsprache in Rom der Sache ein Ende gemacht. Da aber der wahre Vorgang nicht offenkundig war, entstand für längere Zeit ein gespanntes Verhältniß zwischen dem Mutter- und Tochterkloster, das dem Prior wehe that.

Alle diese Ereignisse drängten sich in die Zeit vor Pfingsten 1863 zusammen, als sollte mit diesem Feste ein neues Leben beginnen. Und es begann, eröffnet durch die Profeß des ersten Novizen und die Erneuerung der alten Wallfahrt, indem das ehrwürdige Gnadenbild in feierlicher Prozession wieder zur Kirche gebracht und auf dem Gnadenaltar seine ehemalige Stelle erhielt. Die erste Profeß war in mehrfacher Beziehung wichtig; der in die kleine Klosterfamilie aufgenommene Mönch Benedict war

Digitized by Google

ein bedeutender Prediger und als Beichtvater bald in ganz Schwaben gesucht; außerdem war er ein Kenner des Chorals, wie Deutschland seither, meines Erachtens, keinen bessern hatte. Durch P. Pothier in Solesmes war er tief in den innern Sinn der gregorianischen Melodien eingeführt worden und lebte sich im Laufe der nächsten Jahre noch mehr ein; mit glänzenden Stimmmitteln und feinem Geschmacke begabt, schuf er die Beuroner Gesangstraditionen und sang selbst, so daß es noch heute denen, die ihn hörten, wie ein nicht wieder zu erreichendes Ideal in der Erinnerung nachhallt.

Eine der wichtigsten und schwierigsten Arbeiten, die dem von Solesmes heimgekehrten Prior oblagen, war die Abfassung von Constitutionen, erklärende Zusätze (Declarationen) zur heiligen Regel. Wie folgenschwer jeder Satz sein mußte, ist leicht zu ermessen; wie schwierig aber die Auswahl war, welche weise Erwägung sie erheischte, könnten die vielen Versuche lehren, welche seit zwei Jahrhunderten nach den verschiedensten Seiten gemacht wurden, jeder in der Absicht, den Sinn und Geist dieses ehrwürdigen Gesetzbuches zu erklären. Die Benedictinerregel, vor bald tausend Jahren geschrieben, weicht von der in neuerer Zeit gebräuchlichen Art, das geistliche Leben vorzuschreiben und zu normiren, sehr ab. Die inneren Beweggründe des geistlichen Lebens, die Grundlagen des monastischen Geistes sind für den, der darin zu lesen und erwägen gewohnt ist, mit großer Deutlichkeit ausgesprochen, die Bedingnisse des äußeren Lebens aber nur gleichsam in allgemeiner, oft in hypothetischer Form angegeben; so wird von den Kleidern gesagt (Kap. 55), daß die Mönche sich wegen Farbe und Stoff nicht viel Sorgen machen sollen; man nehme sie, wie das Land sie liefert und das Klima sie erheischt. In Hinsicht auf Speise und Trank setzt der große Lehrer des geistlichen Lebens, wie er selbst sagt, nicht ohne Zögern und Bedenken Einiges fest, gibt aber sofort auch wieder den Obern die Befugniß, es je nach Zeit und Umständen zu mildern. „Der Abt soll hierin alles maßvoll bestimmen und so ordnen, daß Leib und Seele bewahrt bleiben“ (Kap. 40 u. 41), »ut sit quod et fortes cupiant et infirmi non refugiant« (Kap. 64). Wegen dieser weisen Anordnung ist die Benedictinerregel auf alle Zeiten und Verhältnisse anwendbar; niemals verlangt sie ein starres Gleichmaß, das in einem Lande leicht, in einem andern hart zu

Digitized by Google

tragen ist; sie legt nicht Pflichten auf, die mit dem Wechsel der Zeiten zu archäologischen Reminiscenzen werden könnten. Die äußeren Lebensbedingungen zu regeln hängt also vielfach von den Constitutionen ab. Darum und auch, um auf die in der heiligen Regel liegenden Grundlagen des geistlichen Lebens aufmerksam zu machen, bedarf es eines Mannes, der in Gottes Wegen erfahren ist und den Geist des Ordensvaters voll und unverkümmert in sich aufgenommen hat.

Eine nicht zu unterschätzende Gefahr liegt für das monastische Leben oft da, wo man sie am wenigsten suchen würde, in indiscreter Benutzung der Ordensgeschichte. Der Benedictinerorden hat im Laufe der Jahrhunderte viele blühende Zweige und Aeste, d. h. Congregationen hervorgebracht, deren jede in der Disciplin, wie im kirchlichen Ceremoniell neue, an sich gewiß schöne, fromme und sinnreiche Gebräuche schuf; manche wurden so allgemein angenommen, daß sie so zu sagen Gesetzeskraft erhielten und man das Benedictinerleben nicht ohne sie denken konnte. Man braucht nur die Sammlungen alter monastischer Gebräuche von Martène oder Herrgott herzunehmen, um zu sehen, wie bezaubernd diese einheitlich geordnete Lebensweise ist in ihren Pflichten, ihrer einfachen Form und ihrem inneren Reichthum. Schön war das Leben der Hirschauer Mönche, schön die frommen Gewohnheiten der Bursfelder, viel Schönes findet man bei den Maurinern, eine Menge nachahmungswerther Einzelheiten bei den aus dem monastischen Hauptstamme abgezweigten Orden der Cistercienser und Karthäuser. Sie zu studiren ist sehr erbaulich, aber auch verführerisch. Sie haben in ihrer Zeit für ihren Zweck gewirkt, die Seelen geheiligt; damit ist aber ihre Berechtigung oder gar Nothwendigkeit für unsere Zeit noch nicht erwiesen: manches ist heute nur von historischem Werthe und könnte kaum mehr in's Leben zurückgeführt werden. Unter dem noch Verwendbaren mußte eine kluge Auslese gehalten werden, damit nicht etwa die monastische Archäologie die Oberhand gewinne, damit nicht ein Uebermaß äußerer Usancen dem Geiste und den wesentlichen Forderungen der heiligen Regel Eintrag thue, damit besonders nicht die Befriedigung, welche der Geist so leicht in der Befolgung solcher köstlichen alten Gebräuche findet, das Streben nach dem Bessern, nach der klösterlichen Vollkommenheit, übersehen lasse.

Digitized by Google

Es war in Beuron wie in Solesmes Grundsatz, möglichst viel von den schönen alten Gebräuchen wieder in's Leben einzuführen, und in der That besitzt Beuron davon einen kostbaren Schatz, mehr als die deutschen Benedictiner am Schlusse des vorigen Jahrhunderts noch ihr Eigen nennen konnten. Doch ging Prior Maurus mit weiser Maßhaltung zu Werke, damit eine zu große Menge äußerer Vorschriften den Geist nicht erdrücke, statt zu erheben, die Aufmerksamkeit nicht über Gebühr auf Aeußerlichkeiten hinlenke unter Vergessen der Hauptsache, des geistlichen Fortschrittes in Demuth und Selbstverachtung. Die Schwierigkeiten, welche in der Sache lagen, wurden durch die in den letzten Jahrhunderten geschaffene Lage des Ordens noch vermehrt. Die Benedictinercongregation von Monte Cassino hatte die lebenslängliche Amtsdauer der Aebte aufgehoben und äbtliche Beamte von dreijähriger Amtsdauer eingesetzt. Damit hatte Abt Ludwig Barbo, ein Venetianer, die Regierungsform seiner Vaterstadt in den Benedictinerorden hineingetragen, gewiß nicht zu dessen Heile. Diese und ähnliche Neuerungen waren durch die aus den italienischen Klöstern genommenen Consultoren, sowie durch den Geist der Zeit auch in die Praxis der römischen Behörden eingeführt worden. Es lag also die Befürchtung nahe, es möchten die entworfenen Constitutionen, die auf entlegenere Ordenstraditionen zurückgingen, in wichtigen Punkten nicht genehmigt und das neue Kloster, als von Italien ausgegangen, auf die geltenden italienischen Einrichtungen verpflichtet werden. Gott fügte es aber später, daß nicht nur die Approbation erfolgte, sondern auch an die Untersuchung und Prüfung dieser Principien für die Zukunft ein wesentlicher Umschwung in der Behandlung benedictinischer Angelegenheiten sich knüpfte.

Von diesem Gesichtspunkte aus verfaßte Prior Maurus die Beuroner Constitutionen. Dieselben suchen den reichen Inhalt der heiligen Regel zu erschließen und deren allseitige Befolgung in's Leben überzuführen. Sie widerlegen die Ansichten derjenigen, welche meinen, die Benedictinerregel entspreche nicht mehr unseren Zeitverhältnissen; die Norm des geistlichen Lebens sei jetzt den ascetischen Schriften der letzten Jahrhunderte zu entnehmen. Die erste Aufgabe einer monastischen Genossenschaft ist das Lob Gottes, zu dessen möglichst würdiger Feier alle Kräfte aufgeboten werden sollen. In Beuron wird täglich Conventamt und Vesper gesungen, eine

Digitized by Google

Bestimmung im Geiste der heiligen Regel: Operi Dei nihil praeponatur; durch sie ist aller übrigen Arbeit die rechte Stellung angewiesen. Die feierliche Begehung des Officiums drückt von selbst dem übrigen Leben seine Form auf. Für das genossenschaftliche Leben ist normgebend, daß das Kloster eine geistliche Familie bilden muß, deren Vater in geistlicher und leiblicher Hinsicht der Abt ist; ihm gibt die Regel unumschränkte Vollmacht, wie auch volle, unverkürzte Verantwortung; zarte, hingebende Liebe soll die Bewohner des Hauses mit ihm und untereinander verbinden und das Streben nach dem Ziele klösterlicher Vollkommenheit fördern. Als ein Mittel, den Familiengeist zu nähren, ward eine den geistlichen Unterredungen der alten Mönche nachgebildete allabendliche Conferenz eingeführt, in welcher der Obere ascetische Unterweisungen an ein Buch der hl. Schrift oder an die Liturgie des Tages knüpft, oder aus einem ascetischen Schriftsteller vorträgt, zuweilen auch eingelaufene wichtigere Briefe mittheilt oder anderes bespricht, was das Haus, den Orden oder das Leben der heiligen Kirche betrifft.

(Schluß folgt.)

IX.

Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte.

(Von Domcapitular Dr. Höhler.)

2. Die Unveränderlichkeit der Lehre der Kirche.

Ebenso unveränderlich, wie die Verfassung der Kirche, ist auch ihre Lehre. Diese Lehre der Kirche, das depositum fidei, umfaßt die gesammte göttliche Offenbarung an die Menschheit von der Erschaffung unserer Stammeltern an bis zum Tode des letzten Apostels, des hl. Johannes. Denn auch in den Patriarchen und Propheten hat ehedem Gott zu den Menschen gesprochen, wie er zuletzt sich an sie durch seinen Sohn gewendet. Es lag in dem Plane der göttlichen Vorsehung, der Menschheit nicht auf einmal den ganzen Reichthum der Wahrheiten hinzugeben, der für sie von Ewigkeit her bestimmt war, sondern nur allmälig sie zu dessen letzter Vol-

Digitized by Google

lendung in Christus hinzuführen. Nachdem mit dem Sündenfalle im Paradiese die Vernunft verdunkelt und für die Erkenntniß der übernatürlichen Welt schwach geworden, ging in den Völkerzweigen, welche sich von dem Hauptstamme, der mit Gott, seinem Schöpfer und Herrn, in frommer Verbindung blieb, getrennt, gar bald der Schatz der Uroffenbarung mehr oder weniger verloren, um den gröbsten polytheistischen Irrthümern und einem greuelvollen Götzendienste Platz zu machen. In dem Gott treu bleibenden Stamme hingegen wurde die Uroffenbarung der lebendige Keim, aus welchem sich in langsamer Entwickelung durch Gottes Verkehr mit den Menschen vermittelst seiner auserwählten Boten und Organe im Laufe der Jahrtausende der Baum der übernatürlichen Erkenntniß entfaltete, dessen Krone die Offenbarung durch Christus den Herrn bildet.

Nachdem Enos, Cainan, Malaleel, Jared, Henoch, Mathusala, Lamech als die sieben ersten „Herolde der Gerechtigkeit" (2 Petr. 2, 5) „den Namen" Gottes verkündigt (Gen. 4, 26), trat Noe als achter und letzter Verkündiger des göttlichen Wortes vor der Sündfluth auf, ohne jedoch Glauben bei seinen entarteten Zeitgenossen zu finden. Als er sodann in Folge der Sündfluth zum Stammvater eines neuen Geschlechtes geworden und als Prophet und Gesetzgeber das Reich Gottes wieder begründet, wiederholte sich in seinem Sohne Cham und dessen Nachkommen bald der Abfall von Gott, und erweiterte sich immer mehr, bis zuletzt der Herr zur Sicherung der Erhaltung und Fortentwickelung seiner Offenbarung den Hirtenfürsten Abraham und seine Nachkommen auserwählte, damit in ihm „gesegnet würden alle Geschlechter der Erde" (Gen. 18, 18; 22, 18; 28, 14). Hiemit beginnt eine reiche Fülle neuer göttlicher Offenbarungen, welche in steter Vervollkommnung und Erweiterung sich ununterbrochen durch die lange Reihe der Patriarchen und Propheten bis zu Christus hinziehen. Schon im dritten Gliede dieser Reihe tritt der kommende Erlöser, den Gott selbst bereits im Paradiese dem gefallenen Stammelternpaare angekündigt (Gen. 3, 15), deutlich in den Vordergrund des prophetischen Gesichtskreises (Gen. 49, 10), um von da an als Gegenstand der Sehnsucht und des Vertrauens aller Gerechten des alten Bundes das Centrum der vorchristlichen Theologie und das Allerheiligste des israelitischen Cultus zu bilden, welches allen Opfern und Ceremonien Geist und Leben verlieh.

Digitized by Google

Durch die Vorsehung des Herrn mit allen natürlichen Mitteln, welche die damalige ägyptische Weltbildung verleihen konnte, zu dem erhabenen Amte, für welches er bestimmt war, vorbereitet, empfängt Moses am brennenden Dornbusche neue Offenbarungen, als erstes Glied in der Kette derjenigen, welche dem auserwählten Volke, das als lebendiges Zeichen der Treue Gottes in der Erfüllung seiner Verheißungen in Aegypten wohnte, zu Theil werden sollten.

„Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs .... Ich habe das Elend meines Volkes in Aegypten gesehen .... und weil ich kenne ihre Leiden, bin ich herabgekommen, sie zu erretten aus der Hand der Aegypter und sie wegzuführen aus diesem Lande .... Ich bin, der ich bin ... Also sollst du sagen zu den Söhnen Israels: der da ist, hat mich zu euch gesandt" (Exod. 3, 6—14). Auf diese Offenbarung des Herrn, wie er ist (in der Ewigkeit) und was er ist in der Zeit seinem Volke gegenüber (der Vater und Retter aus der Noth), folgt alsbald durch die Ankündigung der Wunder, die Moses in seiner Kraft und in seinem Namen wirken sollte, und deren thatsächliche Ausführung, die Offenbarung seiner absoluten Obergewalt über alle Kräfte der Natur. Nachdem aber auf diese Weise der Auszug des Volkes aus Aegypten endlich ermöglicht war, nimmt Gott selbst dessen Erziehung in der Wüste in die Hand und gibt ihm, während er einerseits einen förmlichen und feierlichen Bund mit ihm schließt und sich in Ausführung desselben mehr als strenger Richter denn als barmherziger Vater erweist, andererseits ohne Unterlaß in Vorbildern den künftigen neuen Bund der Liebe kund, den er mit ihren Nachkommen und allen Menschen im Blute seines eingeborenen Sohnes schließen will.

Das Passahlamm, der Durchgang durch's rothe Meer, das Mannabrod, das Wasser aus dem Felsen, die eherne Schlange, das heilige Zelt, die blutigen und unblutigen Opfer 2c. waren ebenso viele Hinweise auf diesen kommenden Bund, dessen Hohenpriester der Prophet Balaam feierlich ankündigt, indem er vom göttlichen Geiste erleuchtet spricht: „Ein Stern geht auf aus Jakob, ein Scepter kommt auf in Israel" (Num. 24, 17). Daneben gibt er seinem auserwählten Volke in dem Decaloge eine neue, weit ausgedehntere Offenbarung sowohl über sich selbst in sich und seine Beziehungen

Digitized by Google

zu der von ihm geschaffenen Welt, als auch über das von dem Menschen gegen Gott, Mitmenschen und sich selbst zu beobachtende sittliche Verhalten.

Nachdem das Volk Gottes auf diese Weise innerlich gerüstet und zur Erfüllung der ihm gewordenen Aufgaben tüchtig gemacht war, folgt ein Jahrhunderte langer Kampf gegen die es umgebende und angreifende Heidenwelt, der unter Führung der Richter und der Könige Saul und David durchgefochten wird und unter dem letzteren mit der religiös und politisch vollendeten Constituirung Israels zu einem selbstständigen mächtigen Volke mit der theokratischen Metropole Jerusalem endigt. Auch in dieser Periode ruhen die Offenbarungen Gottes nicht; aber sie bezwecken bis auf David mehr die Erhaltung des seither Gegebenen, als die Erweiterung desselben; erst mit David und Salomon macht sich das letztere Element wieder mehr geltend, namentlich zur inneren religiös-sittlichen Vervollkommnung des Menschen und bezüglich des kommenden Erlösers.

Mit dem Tode Salomons tritt abermals Stocken in der Mittheilung neuer Wahrheiten an das Judenvolk ein. Die wild bewegte Zeit der Könige aber mit ihrem immer weiter fortschreitenden Verlassen des göttlichen Dienstes und ihrer Hingabe an das entartete Heidenthum und die Greuel des Götzendienstes brachte die Erhaltung des Schatzes der Offenbarung in die größte Gefahr gänzlichen Unterganges. Da wurde es die Aufgabe der Propheten, namentlich des Elias und Elisäus, durch ihre Wunderthaten die alte Lehre zu erhalten und ihre Zeitgenossen immer wieder von Neuem an die gottbegnadigte Vergangenheit zu erinnern, jedoch ohne daß eine Weiterentwickelung der Offenbarung stattgefunden hätte. Die nämliche Aufgabe fiel dem Propheten Zacharias zu, der aber, als nach dem Tode seines Vaters Jojada König Joas die Bahn des Guten verlassen hatte, ein Opfer seines Berufes wurde und im Hause des Herrn selbst den Tod durch Steinigung fand (2 Paralip. 24, 21 f.). Erst mit dem Propheten Jonas tritt die Fortbildung der Offenbarung wieder in den Vordergrund der prophetischen Thätigkeit; in seiner Sendung nach Ninive legt Gott dem jüdischen Stolze auf exclusive Berechtigung zur göttlichen Erbarmung seinen alle Menschen umfassenden Heilswillen klar an den Tag, indem er durch den Propheten auch den Heiden Gnade und Buße

Digitized by Google

anbietet und dieselben erbarmend annimmt. Wie aber in der Predigt dieses Gottesboten der Hinweis auf das allen Menschen bestimmte Heil in Christo offen sich kund gibt, so hat der Herr auch in seinem Leben ein vorbildliches Zeichen des künftigen Erlösers gegeben, indem sein dreitägiger Aufenthalt im Bauche des Fisches das dreitägige Verweilen Christi im Schooße der Erde und sein Wiedereintritt in die äußere Welt die Auferstehung des Herrn sinnbildete (vgl. Matth. 12, 39 f.; Luk. 11, 29). Bei den folgenden Propheten kommt je nach den Umständen bald die Erhaltung der bestehenden Lehre und theokratischen Verfassung, bald der prophetische Hinweis auf die bessere Zukunft mehr zur Geltung, während das ganze Einwirken Gottes auf die Geschichte des Judenvolkes, sein Verkehr mit demselben, seine Verheißungen und Drohungen, Belohnungen und Strafen das Bild ergänzen, welches er in directer Offenbarung von sich entworfen. Nirgends aber finden wir einen Widerspruch mit den früher geoffenbarten Wahrheiten, ein Aufheben oder Preisgeben derselben, sondern nur eine Aufhellung des Dunkelen, eine Entschleierung des Verhüllten, wobei sich das auf der früheren Offenbarungs- und Erkenntnißstufe Gebotene stets als mit der vollen Wahrheit im Einklange stehend erweist.

Ein schlagendes Beispiel solcher fortschreitenden Lehrentwickelung haben wir in der Art und Weise, wie Gott seinen universalen Heilswillen offenbart. Die erste Andeutung des göttlichen Willens, daß alle Menschen selig werden sollen, nachdem sie durch die Sünde der Stammeltern das Anrecht auf den Himmel verloren, finden wir in den Worten des Herrn an die Schlange (Genes. 3, 15): „Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen; sie wird dir den Kopf zertreten.“ Der Same des Weibes, Jesus Christus, soll die Gewalt des Bösen über die Menschheit brechen und ihr dadurch den Eingang in den Himmel erschließen. Allein die verblendeten Nachkommen Adams trennen sich immer von Gott und vereiteln seine liebevollen Absichten, so daß ihnen zuletzt großentheils selbst die wahre Gottesidee verloren geht und der Ewige, um dieselbe auf der Erde zu erhalten, einem einzelnen Stamme ganz besondere Vorsehung und Führung angedeihen lassen muß, wodurch es den Anschein gewinnt, als ob er den größten Theil des Menschengeschlechtes dem Verderben überlassen wolle. Um dieser Verdunkelung

Digitized by Google

seines allgemeinen Heilswillens vorzubeugen, läßt er durch den sterbenden Patriarchen Jakob verkündigen, daß die Irrenden von ihm nicht verlassen und aufgegeben seien, sondern daß auch für sie ein Retter kommen werde: „Das Scepter wird nicht von Juda genommen und das Fürstenthum nicht von seinem Stamme, bis der kommt, der gesandt werden soll; und dieser wird die Erwartung der Völker sein" (Genes. 49, 10). Das fortschreitende Verderben der Welt veranlaßt indessen den Herrn, sein auserwähltes Volk immer enger gegen die es bekämpfenden heidnischen Stämme abzuschließen, so daß der Gedanke, nur ihm solle das Heil beschieden sein, sich fast mit Gewalt aufdrängt. Gott tritt jedoch solchem Irrthume von Neuem entgegen, indem er sich durch den geheimnißvollen Seher Balaam direct an die Heiden selbst wendet und sie auf den Stern hinweisen läßt, der aus Jakob aufgehen, und Moab, die irdisch gesinnte Menschheit vernichten solle, um eine neue, himmlisch gesinnte in Wahrheit und Gerechtigkeit erstehen zu machen: „Ich sehe ihn, aber nicht für jetzt; ich schaue ihn, aber nicht nahe. Ein Stern geht auf aus Jakob, ein Scepter kommt auf in Israel und zerschmettert die Fürsten Moabs und vertilgt alle Söhne Seths" (Num. 24, 17). Weiter und weiter entfernen sich die Menschen von Gott; Israel ist ein in sich geschlossenes, von Königen regiertes Volk und schaut mit Verachtung auf die versunkene Menschheit ringsum wie auf eine massa damnata herab; da begeistert der Ewige den königlichen Sänger David, daß dieser in der Person des Messias selbst zu den Juden spricht, um sie über die künftige Bekehrung der Heiden zu vergewissern und ihnen ihren eigenen Abfall vom Welterlöser vorherzusagen: „Du (o Gott) erlösest mich (den Messias) von dem Widerspruche meines (auserwählten) Volkes nnd bewahrest mich zum Haupte der Völker (gentium); ein Volk, das ich nicht kenne (d. i. mit dem ich keinen besondern Bund geschlossen), wird mir dienen" (2 Kön. 22, 44). Noch deutlicher prophezeit der heilige König in den Psalmen: „Es werden eingedenk sein und zum Herrn bekehrt werden alle Grenzen der Erde und es werden anbeten vor seinem Angesichte alle Völkerfamilien, weil dem Herrn die Herrschaft gebührt und er selbst über alle Geschlechter herrschen wird" (Ps. 21, 28 u. 29). „Alle Völker, welche immer du geschaffen

Digitized by Google

hast, werden kommen und dich, o Herr, anbeten und deinen Namen verherrlichen" (Ps. 85, 9). Und als der Sohn und Erbe Davids dem Herrn einen Tempel, das Vorbild der christlichen Kirche, erbaut, da ergeht alsbald bei der Einweihung des typischen Gotteshauses in bestimmtester Weise das bedeutungsvolle Wort an die Juden und durch sie an die ganze Welt, daß von dem Heiligthum des künftigen Gottesreiches das Heil über alle Völker der Erde ausgehen solle: „Auch wenn ein Fremder, der nicht von deinem Volke Israel ist, aus fernem Lande kommet um deines Namens willen (denn man wird hören von deinem großen Namen und von deiner starken Hand und von deinem ausgestreckten Arme überall), wenn er dann kommt und betet an diesem Orte, so wirst du ihn erhören im Himmel, in der Veste deiner Wohnung, und wirst alles thun, um was der Fremde dich anrufet: auf daß alle Völker der Erde fürchten lernen deinen Namen, wie dein Volk Israel" (3 Kön. 8, 41—43).

Je näher dann die Zeit der Rettung des Menschengeschlechtes durch den Welterlöser rückt, desto klarer und bestimmter wird sein Bild den harrenden Geschlechtern enthüllt. Vor allen ist es der messianische Prophet Isaias, der nicht müde wird, das bevorstehende Heil in den verschiedensten Wendungen anzukündigen: „Und in den letzten Zeiten wird bereit stehen der Berg des Hauses des Herrn auf dem Scheitel der Berge und er wird hervorragen über die Hügel, und hinströmen werden zu ihm alle Geschlechter" (Is. 2, 2). „Und es wird geschehen; an jenem Tage wird geblasen werden mit der großen Posaune: dann werden kommen, die verloren waren aus dem Lande der Assyrier und die verstoßen waren im Lande Aegypten, und werden den Herrn anbeten auf dem heiligen Berge in Jerusalem" (das. 27, 13). „Und die Kinder des Fremdlings, welche dem Herrn anhängen, um ihn zu verehren und seinen Namen zu lieben und seine Knechte zu sein, jeden, der den Sabbat beobachtet, um ihn nicht zu entweihen, und meinen Bund hält, die will ich auf meinen heiligen Berg führen und sie erfreuen in meinem Bethause; ihre Brandopfer und Schlachtopfer sollen mir auf meinem Altare wohlgefällig sein, denn mein Haus soll ein Haus des Gebetes sein

Digitized by Google

für alle Völker" (das. 56, 6 u. 7). „Und es werden die Völker in deinem (d. i. Jerusalems) Lichte wohnen und die Könige im Glanze, der dir aufgegangen" (das. 60, 3). „Es suchen mich, die vorher nicht nach mir fragten, und es finden mich die, welche mich nicht gesucht haben" (das. 65, 1).

Allem diesem fügt der Prophet Jeremias noch die nähere Bestimmung bei: „Herr, meine Stärke und meine Kraft und meine Zuflucht am Tage der Trübsal! zu dir werden die Völker kommen von den äußersten Grenzen der Erde und sagen: Fürwahr, Lüge haben unsere Väter besessen und Einbildung, die ihnen nichts nützte" (16, 19). Und Joel: „Ausgießen werde ich meinen Geist über alles Fleisch; und es werden weissagen euere Söhne und euere Töchter, Träume träumen euere Greise und Gesichte sehen euere Jünglinge" (2, 28). Den Schluß endlich bildet der eucharistische Seher Malachias, indem er das Aufhören der Tempelopfer und den Beginn des Opfers des neuen Bundes auf der ganzen Welt mit den klaren Worten vorhersagt: „Ich habe kein Gefallen an euch, spricht der Herr der Heerschaaren, und werde kein Opfer mehr aus eueren Händen annehmen. Denn vom Aufgange der Sonne bis zum Untergange wird mein Name groß sein unter den Völkern, und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und ein reines Speiseopfer dargebracht werden; denn groß wird mein Name werden unter den Völkern, spricht der Herr der Heerschaaren" (1, 10 u. 11). Hiermit ist unmittelbar der Uebergang zur Erfüllung aller dieser Lehren und Weissagungen im neuen Bunde gegeben, deren Ausdruck sich in den schönen Worten des Völkerapostels findet: „In einem Geiste sind wir alle zu einem Leibe getauft, sowohl Juden wie Heiden, Knechte wie Freie; und alle sind wir in einem Geiste getränkt" (1 Corinth. 12, 13).

Ein Blick auf die wenigen hier zusammengetragenen Stellen genügt, um die stete Entwickelung der Lehre von dem allgemeinen göttlichen Heilswillen verfolgen zu können. Dunkel im Anfange, wird sie im Laufe der Jahrhunderte immer klarer und bestimmter, und die göttliche Bethätigung des erbarmenden Rathschlusses wird immer schärfer betont, bis er sich zuletzt in dem Bilde des in der heiligen Eucharistie unter den Menschen überall auf der Erde woh-

Digitized by Google

nenden, gnadenspendenden und heiligenden Gottes für jedes Auge sichtbar und erfaßlich enthüllt.

Wenn nun so die ganze Offenbarung bis auf Christus hin sich in einer fortschreitenden Entwickelung befindet, so tritt mit Christus selbst, resp. mit seiner unmittelbaren Lehrschule die Vollendung der Offenbarung für alle Zeiten ein. Was bis auf ihn von Gott der Menschheit kundgethan worden, das reinigt er von der Entstellung der entarteten Gesetzeslehrer und bestätigt es dann feierlich für alle Zeit, indem er betheuert, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben, sondern um beides zu erfüllen, d. h. beides durch seine Lehre zur Vollendung und zum Abschluß zu bringen. „Denn wahrlich sage ich euch," fügt er betheuernd hinzu, „bis der Himmel und die Erde vergehen, wird nicht ein Strichlein oder ein Punkt vom Gesetze vergehen, bis alles geschieht" (Matth. 5, 17 f.; vgl. auch Luk. 16, 17).

Christus kennzeichnet so seine Stellung in der Offenbarungsgeschichte der Menschheit selbst als eine doppelte: einmal ein Wiederaufgreifen des bis dahin von Gott Gebotenen, um es von den Schlacken, mit welchen menschlicher Vorwitz und menschliche Bosheit es gerade in den letzten Zeiten vor seinem Erscheinen zu verunstalten gesucht, zu befreien und in seiner reinen, göttlichen Wahrheit dem von ihm zu stiftenden unfehlbaren Lehramte zur ewigen Bewahrung zu übergeben. Dann aber die Erfüllung und Vollendung der alten Gottesoffenbarung durch die neue und das verbesserte Sittengesetz, die von ihm ausgehen und den Schlußstein des ganzen Gebäudes bilden sollten.

Was den ersten Theil seiner Aufgabe, die Wiederherstellung des schon vorhandenen Offenbarungsschatzes in seiner ganzen Reinheit, betrifft, so hatte der Heiland besonders die Veräußerlichung zu bekämpfen, welche die Pharisäer und Schriftgelehrten, deren Lehrautorität er übrigens nicht umstieß, sondern sogar gelegentlich einschärfte (Matth. 23, 3), in manchen Punkten gegen die Bestimmungen des natürlichen und mosaischen Sittengesetzes eingeführt hatten. Ein Beispiel hierfür bezüglich des vierten Gebotes haben wir Matth. 15, 2 ff. und Marc. 7, 3 ff., an welch' letzterem Orte (V. 13) der Herr den Pharisäern noch weitere Gesetzesentstellungen mit den Worten vorhält: »et similia hujusmodi multa facitis.« Ein weiteres findet sich Matth. 19, 3—13, wo Christus das ursprüngliche Ehe-

Digitized by Google

gesetz unter Abschaffung einer später ertheilten Indulgenz wieder herstellt, indem er mit Bezugnahme auf Genes. 2, 24 die Unauflöslichkeit der Ehe mit den Worten proclamirte: „Was Gott vereinigt hat, soll der Mensch nicht trennen." Ebenso widerlegt er Matth. 22, 24 ff. einen Irrthum der Sadduzäer bezüglich der Auferstehung der Todten, indem er ihnen vorwirft, daß sie die Schrift nicht verständen (vgl. auch das schreckliche vielfache Wehe, das er Matth. 23, 13—39 über die Pharisäer und ganz Jerusalem wegen der Verunstaltung und Uebertretung des Gesetzes herabruft. Ebenso Luk. 11, 39—52).

Indem aber so der Heiland das Festhalten an den bereits gewordenen Offenbarungen vorschreibt und vertheidigt, hat er selbstverständlich nicht denjenigen Theil des „Gesetzes" im Auge, welchen man gewöhnlich das Ceremonialgesetz nennt; denn dessen provisorischer Charakter war schon im alten Bunde klar ausgedrückt und namentlich beim Herannahen der „Fülle der Zeiten" von den Propheten mit deutlicher Entschiedenheit proclamirt worden. Dies bezeugen die zahlreichen, zum Theile oben bereits angeführten Weissagungen von dem neuen, heiligen Bunde, den Gott mit den Juden und allen anderen Völkern der Erde schließen werde, und von der Pracht des dann erstehenden neuen Tempels, und namentlich, was der Prophet Malachias im göttlichen Auftrage verkündigt: „Ich habe kein Gefallen an euch, spricht der Herr der Heerschaaren, und werde kein Opfer mehr aus euren Händen annehmen. Denn vom Aufgange der Sonne bis zum Untergange wird mein Name groß werden unter den Völkern, und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und ein reines Speiseopfer dargebracht werden" (1, 10 f.). „Und nun an euch ergehet dies Gebot, ihr Priester!... Siehe, ich verwerfe euch das Schulterstück und streue euch den Koth eurer Feste in's Angesicht" (2, 1 f.). „Darum will auch ich euch verächtlich und niedrig machen vor allen Völkern, so wie ihr nicht bewahret habt meine Wege und das Gesetz nach Menschengefallen auslegtet" (2, 9). „Siehe, ich sende meinen Engel, daß er den Weg bereite vor mir her. Und alsbald wird zu seinem Tempel der Herrscher kommen, den ihr suchet, und der Engel des Bundes, nach dem ihr verlanget" (3, 1).

Ebenso sagt Jeremias (31, 31 ff.): „Siehe, es kommen Tage, spricht der Herr, da ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause

Digitized by Google

Juda einen neuen Bund schließe, nicht einen Bund, wie ich ihn mit ihren Vätern geschlossen . . . ., sondern dies wird der Bund sein, den ich mit dem Hause Israel schließe nach jenen Tagen, spricht der Herr: ich will mein Gesetz in ihr Inneres legen und es in ihr Herz schreiben; und ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein." Dem Nachweise dieser transitorischen Bedeutung des alten Ceremonialgesetzes ist auch fast der ganze Brief des heil. Apostels Paulus an die Hebräer gewidmet, so daß also darüber, daß die oben citirten Worte des Heilandes, er sei nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern sie zu erfüllen, sich nicht auf das alte Ceremonialgesetz beziehen, kein Zweifel herrschen kann.

Betrachten wir aber den zweiten und wichtigsten Theil der Offenbarungsaufgabe Christi, die Verkündigung neuer Wahrheiten und die Promulgirung neuer Sittengesetze, so ergibt sich, daß dieser neue Schatz keineswegs, wie der des alten Bundes, einer fortschreitenden Entwickelung durch objective Vergrößerung und Vermehrung unterworfen sein kann, sondern in sich ein vollendetes, abgeschlossenes Ganzes bildet, welches von dem unfehlbaren Lehramte, dem es übergeben worden, ungeschmälert und unversehrt bis zum Ende der Zeiten zu bewahren ist, ohne daß später etwa eine weitere, noch vollkommenere Mittheilung Gottes an die Menschheit zu erwarten wäre.

Das geht zunächst aus der Art und Weise hervor, wie Jesus Christus selbst von der Dauer seines Evangeliums spricht. Während durch das alte Testament sich die Weissagung von seiner künftigen Aufhebung zu Gunsten eines neuen Bundes hindurchzieht, spricht Christus zwar auch von einem Ende seines neuen Bundes, aber nur so, daß das Weltende damit zusammenfalle. Das 24. Kap. des Evangeliums des hl. Matthäus läßt hierüber keine Unklarheit.

Es war am Abende des Dienstages in der Leidenswoche; Christus, der bisher noch im Tempel zu Jerusalem gebetet und gelehrt und damit den alten Bund, dessen Mittelpunkt eben dieser Tempel bildete, als noch zu Recht bestehend anerkannt, verließ in feierlicher Weise das Gotteshaus, um es nicht mehr zu betreten. Mit diesem seinem Scheiden hatte der Tempel seine seitherige centrale Bedeutung verloren; die Jünger, tief ergriffen von der Bedeutung dieses Auszuges und der kurz vorher (23, 37—39) aus-

Digitized by Google

gesprochenen Vorhersagung der Verödung des Tempels eingedenk, machten ihn auf die Pracht und Großartigkeit des Bauwerkes aufmerksam, gleich als ob sie sagen wollten: „Dies Alles soll also zur Einöde und Wüstenei werden?" Da sprach der Heiland betheuernd: „Wahrlich, kein Stein wird ungebrochen auf dem andern gelassen werden" (V. 2). Und als die Jünger später, nachdem er sich auf dem Oelberge niedergelassen, ihn fragten: wann denn dieses furchtbare Vernichtungswerk vor sich gehen solle, da erklärt er ihnen mit dem ernstesten Nachdruck die Zeichen, welche der Zerstörung des Tempels und der Stadt Jerusalem selbst vorhergehen würden (V. 3 f.). Da aber wie der ganze alte Bund der Typus des unendlich vollkommeneren neuen gewesen, so auch seine Zerstörung das Vorbild des Endes oder besser der Vollendung des letzteren bildet, so berührte der Heiland in seiner ergreifenden Schilderung des Vorspieles zur Zerstörung des Tempels zugleich auch das, was dem Ende der Welt selbst vorhergehen wird. Das wesentliche Moment in diesem Vorspiele zum Weltende ist nun gerade der Kampf gegen die Reinheit des Evangeliums, welches von ihm verkündigt worden. „Viele werden kommen unter meinem Namen und sagen: ich bin Christus, und viele werden sie verführen ... und viele falsche Propheten werden aufstehen und werden viele verführen" (24, 5 u. 11), „und es wird dieses Evangelium vom Reiche (Gottes) auf dem gesammten Erdkreise gepredigt werden, allen Völkern zum Zeugnisse, und dann wird das Ende kommen" (14). Die nämlichen Weissagungen führt sodann der Heiland noch weiter aus, indem er sagt, daß die falschen Propheten auch große Zeichen und Wunder verrichten würden, derart daß, wenn es möglich wäre, selbst die Auserwählten irre geführt werden könnten (24). Dann warnt er nochmals in eindringlichster Weise vor der Hingabe an die falschen Propheten und erklärt (V. 29), daß „sogleich nach der Bedrängniß jener Tage" das Weltgericht und Weltende eintreten werde und zwar unerwartet und plötzlich, wie zur Zeit des Noe die Sündfluth hereingebrochen, so daß Niemanden mehr Zeit zur Bekehrung bleiben, sondern eines Jeden ewiges Schicksal sich so entscheiden werde, wie er in jenem Momente werde gefunden werden.

In diesen Weissagungen des Heilandes haben wir also drei Lehren klar und bestimmt ausgesprochen: 1) Das Evangelium,

Digitized by Google

welches er gepredigt, wird so, wie er es verkündigt, auch noch unmittelbar vor dem Weltende und dem Weltgerichte der ganzen Welt gepredigt werden; 2) es werden die heftigsten Versuche gemacht werden, statt dieses seines Evangeliums ein anderes bei den Menschen zur Annahme zu bringen; 3) dessenungeachtet darf aber Niemand unter Strafe der ewigen Verdammniß den falschen Propheten Glauben schenken; denn es gibt nur eine ewige Wahrheit, und das ist die, welche Christus gepredigt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen" (das. 35).

Diese nämliche Unveränderlichkeit der Lehre Christi ergibt sich ferner aus seinem Auftrage an die Apostel (Matth. 28, 19 f.): „Gehet also und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes; lehret sie halten alles, was immer ich euch aufgetragen habe; und siehe, ich bin mit euch (in dieser Thätigkeit) alle Tage bis an's Ende der Welt." Der Gottmensch ertheilt hier seinen Aposteln die Lehrgewalt für die ganze Welt und sichert ihnen seinen unfehlbaren Beistand für die Ausübung derselben zu; was sie aber lehren sollen, ist das und nur das, was er ihnen aufgetragen hat. Also kann und darf das unfehlbare Lehramt der Kirche keine Wahrheiten verkündigen, welche in der Lehre Christi und seiner Apostel nicht enthalten sind; wollte es je etwas von dem ihm von diesen überlieferten depositum fidei hinwegnehmen oder ihm etwas hinzufügen, so würde es seine Gewalt überschreiten; die Kirche Christi aber würde in ihrem Wesen alterirt werden. Da nun letzteres den ausdrücklichen Verheißungen des Herrn zuwider wäre und deßhalb schlechthin unmöglich ist, so kann auch das erstere, nämlich eine Aenderung der Lehre Christi, nie im Laufe der Jahrhunderte Platz greifen; die kirchliche Lehre ist also unveränderlich.

Dementsprechend schreibt auch der hl. Paulus den Galatern (1, 8): „Wenn auch wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündigten, als das, welches wir euch verkündigt haben, so sei er von der Kirche ausgeschlossen;" d. h. Niemand und wäre es selbst ein Engel vom Himmel (was aber undenkbar ist) kann, ohne sich ipso facto außerhalb der Kirche zu stellen, das von Anfang an durch die Apostel gepredigte Evangelium ändern. Es ist hierbei wohl zu beachten, daß der Apostel nicht sagt *contra* id quod evangelizavimus vobis, sondern *praeter* id

Digitized by Google

(παρ' ὃ), wodurch die absolute Unveränderlichkeit der kirchlichen Lehre viel schärfer und unbedingter ausgesprochen ist, als es bei Anwendung der Präposition contra der Fall wäre. Denn an und für sich kann eine Lehre praeter evangelium sein, ohne contra evangelium zu sein. Der Apostel schließt demnach hier jeden wie immer gearteten Zusatz zur ursprünglichen Lehre aus, auch wenn derselbe an und für sich mit keinem apostolischen Dogma im Widerspruch stände. Daraus ergibt sich weiter, daß keine spätere Offenbarung Gottes, in welcher Form immer sie auch geschehen möge, unter die kirchliche Glaubensregel fallen kann, und Niemand ein Häretiker ist, der einer wie immer gearteten Privatoffenbarung Gottes den Glauben verweigert. Wohl wäre jeder, der eine göttliche Offenbarung klar als solche erkennen würde, unter schwerer Sünde gehalten, sie anzunehmen und zu glauben, weil man Gott, wenn er spricht, nie den Glauben verweigern darf; allein ein solcher Glaube würde nie fides catholica sein, wie der Schulausdruck lautet, weil eine solche Wahrheit keinen Theil des kirchlichen depositum fidei bilden könnte, welches ein für allemal abgeschlossen ist; sie würde gegebenen Falles nur fide divina zu glauben sein.

Im Einklange mit dem vorstehend Gesagten ist die Kirche auch in allen Jahrhunderten bezüglich ihrer Lehre stets von dem Grundsatze ausgegangen, daß die Aufgabe der Nachfolger der Apostel einzig und allein darin bestehe, die apostolische Lehre unverkümmert, so wie sie überliefert worden, ohne Zusatz und ohne Abbruch zu bewahren. Und da die lehrende Kirche sich jeder Zeit dieser ihrer göttlichen Aufgabe voll und ganz bewußt war, so ist auch klar, daß eine Aenderung der kirchlichen Lehre zu keiner Zeit hätte stattfinden können, ohne daß in ihrem Schooße sich der Widerspruch gegen eine derartige Neuerung erhoben hätte. Wenn daher über eine religiöse Lehre unter den berufenen Wächtern des Heiligthums zu irgend einer Zeit volle Einmüthigkeit herrscht, wenn namentlich der apostolische Stuhl zu Rom in autoritativer Weise seine Uebereinstimmung mit der betreffenden Lehre ausgedrückt, so haben wir darin ein untrügliches Zeichen für die Apostolicität und damit für die Göttlichkeit einer solchen Lehre zu sehen. Dementsprechend war es auch umgekehrt bei auftauchenden Glaubenszweifeln und Meinungsverschiedenheiten stets kirchliche Praxis, zu untersuchen: quid credant et in quid consentiant,

Digitized by Google

quae sub coelo est, catholica ecclesia et omnes (universalitate morali natürlich) episcopi, und galt als stringentester Beweis für das Geoffenbartsein einer Lehre der Grundsatz, welchen die antiocheniſchen Väter gegen Paul von Samosata aussprachen: »Sic credit quae sub coelo est catholica ecclesia et omnes episcopi consentiunt nobiscum.« Deßgleichen wurde zum Beweiſe für die Orthodoxie einzelner Lehrer stets an ihre Einmüthigkeit in der kirchlichen Lehre mit den übrigen unter sich übereinstimmenden Biſchöfen, oder mit den apoſtoliſchen Kirchen oder mit der römiſchen Kirche, oder an das Althergebrachtsein der in Discussion stehenden Lehre appellirt, und haben hierin der alte Grundsatz: »nil innovetur, nisi quod traditum est,« und die außerordentliche Sorgfalt, mit welcher über die ununterbrochene Reihenfolge orthodoxer Hirten in den biſchöflichen Kirchen gewacht wurde, ihren Urſprung und ihre Berechtigung. Hieraus erhellt endlich ferner, warum jede sachlich neue Lehre eo ipso als häretiſch betrachtet wurde, die Ausdrücke „kirchlicher Glaube" und „apoſtoliſcher Glaube" als vollkommen ſynonym und ſich deckend galten und eine Lehre als zum Glauben gehörig definiren für nichts anderes angeſehen wurde, als definiren, daß dieſelbe von den Apoſteln überliefert worden.

Dieſe Unveränderlichkeit der kirchlichen Lehre iſt aber nicht ſo zu verſtehen, als ob nur die Wahrheiten als zu ihr gehörig zu betrachten ſeien, welche von den Apoſteln ausdrücklich gelehrt und zu jeder Zeit in der Kirche ausdrücklich geglaubt worden. Denn wenn auch bei den Apoſteln eine Unklarheit über die ganze und volle Tragweite der einzelnen Glaubenswahrheiten, deren Verbindung unter ſich und Anwendbarkeit auf das praktiſche Leben nicht angenommen werden kann, indem die übernatürliche Wiſſenſchaft, welche ihnen als den nach Chriſtus vornehmſten Organen der Offenbarung, mit welchen dieſelbe ihren definitiven Abſchluß für alle Zeiten erhalten ſollte, vom hl. Geiſte eingegoſſen worden, eine unbedingt vollkommene ſein mußte: ſo war es doch weder nothwendig, noch auch wohl möglich, daß die Apoſtel dieſe Allſeitigkeit ihres Wiſſens ganz ihren Schülern mittheilten und die volle Fülle der Wahrheiten, wie ſie dieſelbe empfangen, in ihren Predigten deutlich und für jedermann verſtändlich zum Ausdruck brachten. Dieſe erſten Glaubensboten mußten ſich vielmehr bei ihren

Digitized by Google

Predigten damit begnügen, der bei weitem größten Mehrzahl ihrer Zuhörer in einer der Fassungskraft derselben entsprechenden Weise das Hauptsächlichste von den christlichen Heilswahrheiten zugänglich zu machen, und nur vertrautere und begabtere Schüler, die selbst wieder als Lehrer Anderer auftreten sollten, zu tieferem Verständnisse der evangelischen Lehre zu führen; die Entwickelung des Samens aber, den sie auf diese Art ausgestreut, die Entfaltung der in ihm verborgenen Keime, die vollere, allseitige Erkenntniß der Lehre des Christenthums mußte ihren mit dem Beistande des hl. Geistes ausgerüsteten Nachfolgern überlassen bleiben. Was der Heiland selbst einst seinen Aposteln befohlen, nämlich das, was er ihnen in der Finsterniß gesagt, am Lichte auszusprechen, und was sie von ihm in's Ohr vernommen, auf den Dächern zu predigen (Matth. 10, 27), d. h. die tieferen Geheimnisse seiner Lehre, die er ihnen allein enthüllt, nach und nach erst den Gläubigen öffentlich zu verkündigen, das sollte in analoger Weise auch ihren Nachfolgern im Lehramte obliegen, indem von den für das Evangelium zu gewinnenden Gläubigen gewiß in noch weit höherem Grade gelten mußte, was der Erlöser vor seinem Leiden den Aposteln bemerkte: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber jetzt könnet ihr es nicht tragen; wenn aber jener Geist der Wahrheit gekommen sein wird, so wird er euch alle Wahrheit lehren (Joh. 16, 12 u. 13). Dieser Geist der Wahrheit also, der die Apostel in alle Wahrheit eingeführt, sollte auch ihren Nachfolgern und durch diese den Gläubigen der wechselnden Jahrhunderte das tiefere Verständniß des Evangeliums vermitteln, d. h. das, was in dem von den Vätern überkommenen Offenbarungsschatze wie das Gold im tiefen Erdenschachte ruhte und vorher nur einzelnen, mit tieferer Erkenntniß Begabten bekannt gewesen, je nach hervortretendem Bedürfniß zum Sonnenlichte der vollen unverhüllten Erkenntniß führen.

Demgemäß finden wir schon bei den ältesten Vätern die bedeutsame Unterscheidung des einfachen kindlichen summarischen Glaubens alles dessen, was Gott geoffenbart hat und durch seine Kirche zu glauben vorstellt, von der tieferen Erkenntniß (γνῶσις) der Heilswahrheiten, die nicht allen Gläubigen, sondern nur wenigen zu Theil wird und ihrer Natur nach zu Theil werden kann. Zwischen der Glaubenskenntniß, welche der hl. Apostel Paulus im

Digitized by Google

Hebräerbriefe (11, 6) und im Anschlusse an ihn die Kirche als nothwendig zur Seligkeit fordert, und die, nur wenig erweitert, für den größten Theil derer, die in den Himmel eingehen, genügen muß, und dem Glaubenswissen eines hl. Augustinus oder eines hl. Thomas von Aquin liegt offenbar ein unabsehbarer Unterschied. Und doch ist es wahr, daß das ganze Wissen der Einen wie der Anderen nicht nur auf demselben formalen Grunde, der genügend vorgestellten göttlichen Offenbarung, beruht, sondern auch materiell in dem Sinne dasselbe ist, als das letztere wie im Keime in dem ersteren enthalten ist, so daß jedes Rütteln an den letzten, tiefsten Consequenzen des Glaubens nothwendig auch zu einer Erschütterung der Grundwahrheiten führen muß, und umgekehrt, wer diese Grundwahrheiten glaubt, in ihnen eingeschlossen das ganze unendlich erhabene Gebäude der geoffenbarten Wahrheit festhält, weil eben von keinem Bestandtheile dieses entwickelten Glaubens gesagt werden kann, er sei eine fremde, unbefugte Zugabe, ein aus dem Fundamente heraustretender, nicht zum Ganzen gehöriger Stein. An diesem inneren, untrennbaren Zusammenhange aller Offenbarungslehren sind auch bis jetzt alle Häresien und Schismen gescheitert und mußten sie scheitern, weil von dem Gesetze des Glaubens ebenso und in gewissem Sinne in noch höherem Grade gilt, was vom Gesetze des Lebens der hl. Apostel Jacobus (2, 10 f.) sagt: „Wer aber das ganze Gesetz beobachtet, in einem Punkte aber abweicht, der hat wider das Ganze gesündigt; denn der, welcher gesagt hat: ‚du sollst nicht ehebrechen,' hat auch gesagt: ‚du sollst nicht tödten'; wenn du also auch nicht die Ehe brichst, aber tödtest, so hast du das (ganze) Gesetz übertreten." Denn hinter jedem einzelnen Gebote, hinter jeder einzelnen geoffenbarten Wahrheit steht zur Sanction die ganze Majestät des allgebietenden, allwahrhaftigen Gottes, die nie und nirgends verletzt oder bei Seite gesetzt werden darf.

Aus dem Gesagten ergibt sich daher, daß, wenn auch niemals vom Lehramte der Kirche etwas objectiv Neues gelehrt und zu glauben vorgestellt oder eine im Schatze der Offenbarung objectiv enthaltene Wahrheit für nicht offenbart erklärt werden kann, dennoch gewisse, in anderen Glaubenslehren eingeschlossene und darum mit und in ihnen geoffenbarte Wahrheiten innerhalb der Kirche eine Zeitlang nicht allseitig klar erkannt und darum ohne formelle Häresie controvertirt werden können, weil sie eben noch nicht unter

Digitized by Google

dem Beistande des Geistes der Wahrheit in das Sonnenlicht der kirchlichen Predigt gezogen und durch das unfehlbare Lehramt „von den Dächern", d. h. ausdrücklich, klar und bestimmt allen Gläubigen als Bestandtheile des kirchlichen Glaubens zu glauben vorgestellt worden sind.

Derartigen Lehrsätzen begegnen wir im Laufe der Jahrhunderte der kirchlichen Entwickelung vielfach und läßt sich bezüglich derselben ein dreifaches Stadium genau unterscheiden. Das erste besteht darin, daß solche Wahrheiten ohne jegliche Controverse entweder in einem allgemeineren Glaubenssatze einbegriffen oder in der praktischen Bethätigung des Glaubens festgehalten werden. In das zweite Stadium treten sie alsdann, wenn sie in Zweifel gezogen werden und die Controverse für oder wider entsteht; in's dritte endlich, wenn die betreffende Lehre entweder durch eine feierliche Definition der Kirche oder ohne solche durch allmälig sich bildende allgemeine Uebereinstimmung sich als geoffenbart erweist. Daß auf diese Art keine neue Lehre in den Rahmen der göttlichen Offenbarung eingeschoben werden kann, sondern nur bereits offenbarte Lehren als solche für alle Gläubigen kenntlich gemacht werden, bedarf nach dem Gesagten keiner weiteren Erörterung. Am Platze dürfte es aber sein, auf die Unwahrheit eines Vorwurfes hinzuweisen, den leider nicht nur außer der Kirche stehende Gelehrte, sondern auch solche, die sich ihre Kinder nennen, nicht selten gegen sie erhoben haben, nämlich daß in ihr eine theologische Wissenschaft im eigentlichen Sinne, ein theologisches Studium, ein Fortschreiten in der Erkenntniß nicht möglich sei, weil das unfehlbare Lehramt nur blinde Unterwerfung unter seine Aussprüche fordere. Allerdings, wo die Kirche entschieden hat, da muß sich der Christ, mag er nun gelehrt oder ungelehrt sein und wissenschaftlich begreifen oder nicht, einfach unterwerfen: denn die Autorität der Kirche ist eine untrügliche, weil göttliche. Und da es frevelnder und zugleich unaussprechlich thörichter Hochmuth des armen beschränkten Menschenverstandes und unerträgliche Beleidigung des allweisen Gottes wäre, dessen Aussprüchen den unbedingten Glauben zu versagen, so ist es auch Pflicht der Kirche, „zu zerstören", wie der hl. Paulus sagt, „jede Auflehnung, die sich erhebt gegen die Weisheit Gottes, und jeglichen Verstand zur Unterwürfigkeit zu bringen im Dienste Christi" (2 Cor. 10, 5). Deßhalb ist aber der Menschengeist noch

Digitized by Google

lange nicht dazu verurtheilt, wie die Gegner glauben machen möchten, auf alle eigene Thätigkeit in Glaubenssachen zu verzichten; denn das Feld der theologischen Speculation innerhalb der von dem Dogma gezogenen Grenzen ist noch unermeßlich groß und überaus lohnend die Aufgabe, in den Geist der definirten Glaubenswahrheiten selbst einzudringen und, nachdem wir durch die Entscheidung des kirchlichen Lehramtes bezüglich einer Wahrheit erkannt, daß dem so ist, durch eignes Bemühen, soweit das möglich, zu ergründen, warum und wie es ist. Freilich gehört hierzu vor allem nicht bloß ein scharf denkender Verstand, sondern auch ein kindlich demüthiges Herz, das sich auf den Flügeln des Gebetes zu den lichten Höhen der Gottheit erhebt und den Verstand mit sich zieht, damit er von dorther Licht empfange, wo die Quelle des Lichtes und aller Wahrheit ist. Denn bei Gott ist die Quelle des Lebens, wie der Psalmist sagt, und in seinem Lichte schauen wir das Licht (Ps. 35, 10). Wo aber diese Demuth fehlt, wem das Buch des Kreuzes, in welchem die großen heiligen Lehrer der Kirche so unabläßig gelesen, verschlossen bleibt, da gehen die Worte Pauli (2 Tim. 4, 3 f.) in Erfüllung: „Da erträgt man die gesunde Lehre nicht, sondern sucht sich Lehrer nach dem eignen Gelüste, welche die Ohren kitzeln und den Geist von der Wahrheit zu leerem Gerede hinwenden," daß er sich jedem Windhauche auftauchender Tagesmeinungen zum Spiele hingibt.

Demgemäß ist also die Unveränderlichkeit des Glaubens keine starre und leblose und beruht seine Kenntniß nicht auf einem bloß mechanischen Auswendiglernen feststehender Formeln; nein, er gleicht vielmehr einem großen wunderbaren Buche, dessen objectiver Gehalt zwar um keinen Buchstaben vermehrt oder vermindert werden kann, in den wir aber immer tiefer eindringen können und einzudringen suchen müssen an der Hand der Kirche, als der irrthumsunfähigen Lehrerin, die unsere Studien leitet und zu dem erstrebten Ziele führt.

(Fortsetzung folgt.)

Digitized by Google

X.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten.

(Von Oscar Blank.)

(Fortsetzung.)

I.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten in archäologischer Hinsicht.

1. Das Marienbild in der zweiten Hälfte des ersten und in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts.

1. Wenn der Besucher des unterirdischen Rom in jene Katakombe hinabsteigt, welche den Namen Katakombe der hl. Priscilla[1]) führt, so gelangt er, von der sog. Capella greca aus in südwestlicher Richtung fortwandernd, zu einer Grabkammer, in welcher sich auf der rechten Seite der Wölbung einer Nische ein merkwürdiges Freskogemälde befindet[2]). Leider hat theils die Feuchtigkeit, theils der Lichterqualm dieses schöne und interessante Bild, namentlich dessen unteren Theil, sehr beschädigt. Eine Frau sitzt, angethan mit kurzärmeliger Tunika und Pallium, das Haupt mit einem kurzen Schleier bedeckt, in etwas geneigter Stellung; mit den Armen umfaßt sie ein nacktes Kind, welches den Kopf über den Rücken hin dem Beschauer zuwendet. Neben dieser Gruppe sieht man (links vom Beschauer gerechnet) einen jungen Mann mit braunen Haaren und spärlichem Bart unter dem Kinn. Bekleidet ist er nur mit dem Pallium, welches den rechten Arm und die rechte Schulter frei läßt. In der linken Hand hält derselbe eine nur spärlich erhaltene Buchrolle, mit der rechten zeigt er sowohl auf die Jung-

1) Vgl. Kraus, Roma Sott. S. 385.

2) De Rossi, Immag. scelte p. 7. 8; tav. I. IV. — Liell, S. 316 ff., Taf. V. — Lehner, S. 285 ff. Taf. I[1]. — Schultze, Studien S. 189 ff., Figur 28, Katak. S. 151. — Wilpert, Katakombengemälde S. 66 f., Taf. XXVII (Zeichnung Bosios).

Digitized by Google

frau, als auch auf den Stern, welcher — gegenwärtig wenig sichtbar — über und zwischen beiden Gestalten am Himmel erglänzt. Das Gesicht der Frau „bildet ein liebliches Oval und hat edle, regelmäßige Züge. Die großen Augen sind von schön geschwungenen Brauen überwölbt, unter der geraden Nase scheint sich der kleine Mund zu einem leisen Lächeln verziehen zu wollen. Ein milder Ernst spricht aus diesen Zügen, und das gedankenvolle, etwas repräsentative Herausschauen aus dem Bilde läßt die Annahme nicht zu, daß sie in traulichem Gespräche mit dem anredenden Mann begriffen sei. Ihr Oberkörper ist leise vorn übergeneigt, und diese Haltung erinnert in ganz ungesuchter Weise an die Haltung mancher Madonnen aus der Blüthe der Renaissance“[1]).

Das Bild war zwar den alten Archäologen nicht unbekannt, aber de Rossi war es vorbehalten, dasselbe im Jahre 1851 zum ersten Mal in weiteren Kreisen bekannt zu machen. Dieser Meister auf dem Gebiete der christlichen Archäologie erblickt in dieser Gruppe eine Darstellung Mariä mit dem göttlichen Jesuskind, und die übrigen Autoren stimmen dieser Ansicht bei. Nur Hasenclever bestreitet dies[2]), weil das Bild an einer untergeordneten Stelle angebracht sei. Allein da dieser Umstand sich mit der üblichen Erklärung ganz gut in Einklang bringen läßt[3]), und Hasenclever für seine „Vermuthung“, als hätten wir hier „eine der Familienscenen, wie solche im antiken Gräberschmuck häufig vorkommen“, keine stichhaltigen Gründe anzuführen weiß, so sehen wir keinen zwingenden Grund, von der herkömmlichen Erklärung abzuweichen.

Bezüglich der links stehenden männlichen Person gehen die Ansichten der Alterthumsforscher vielfach auseinander. De Rossi sieht in ihr den Propheten Jesaias, „welcher die Geburt der Jungfrau weissagt und an vielen Stellen seiner Prophezeiung den Stern und das heilbringende Licht vorhersagt, das die Finsterniß des Heidenthums verscheuchen sollte“[4]). Garrucci dachte anfangs an

1) Lehner, S. 285.

2) Hasenclever, Gräberschmuck S. 244.

3) Wir werden darauf zurückkommen.

4) Bullettino di Archeologia Cristiana 1865, p. 30. Ueber den Stern als Symbol Christi, des wahren Lichtes, s. Wilpert, ein Cyclus christologischer Gemälde aus der Katakombe der hh. Petrus und Marcellinus. Freiburg 1891. S. 13. 15. 19.

Digitized by Google

eine Personification der Prophetie des Balaam: „Aufgehen wird ein Stern aus Jakob“ [1]), ließ aber diese Deutung fallen, nachdem er sich das Bild genauer angesehen hatte; nur nimmt er statt des Gestus des Zeigens den des Redens an. Marriot und nach ihm Schultze erkennt in der Figur den hl. Joseph [2]). „Das stille Glück der hl. Familie, eine eigentlich inner-häusliche Scene vorzuführen, war die Absicht des Künstlers, und er hat dieselbe so sehr innerhalb der Sphäre des rein Menschlichen und mit Vermeidung all des feierlichen Apparates, durch welchen die Epigonen Mutter und Kind auszuzeichnen sich abmühten, vollzogen, daß allein der Stern diese Familie als die von Bethlehem kennzeichnet.“

Die Gründe Schultze's gegen die de Rossi'sche Erklärung unseres Bildes können wir nicht als stichhaltig bezeichnen. Die hinweisende Geberde der männlichen Figur scheint uns mehr nach dem Sterne zu gerichtet zu sein als, wie Schultze meint, auf die sitzende Gruppe. An einen Magier ist aber nicht zu denken, ebenso wenig an den hl. Joseph, welch letzterer in den Magierscenen stets eine bescheidene, abwartende Stellung einnimmt [3]). Was den Einwand anbelangt, der Stern komme in der altchristlichen Kunst immer nur in Verbindung mit den Magiern vor, so bedarf derselbe noch des Beweises [4]). Wenn endlich Schultze meint, „die drei Figuren bilden eine einzige, einheitliche, in sich abgeschlossene Gruppe, die keine Auseinanderreißung leidet“, so geben wir dies zu; allein auch nach de Rossi's Auffassung haben wir ein einheitliches Ganzes.

Sein Hauptargument baut Schultze auf die Annahme, daß hier das „stille Glück der Familie“ vom Künstler vorgeführt werde, und in eine solche Scene passe nur der freudig die Arme ausstreckende Joseph. Trotz seines steten Hervorhebens des symbolischen Charakters der alten Kunst nimmt Schultze hier ein Genrebild nach dem Muster der Renaissance an, obschon den ersten Christen eine derartige Auffassung gänzlich fern liegen mußte, aus Furcht, an poly-

1) 4 Mos. 24, 17.

2) Studien S. 191.

3) Zahlreiche Belege hiefür s. Liell S. 249, 256—259, 262, 268—271, 275—277, 285. — Kraus, Real-Encyclopädie der christl. Alterth. II, S. 73.

4) Vgl. Kraus, Real-Encyclop. II, S. 792. — Wilpert, ein Cyclus christl. Gemälde S. 19 (der Stern in Verbindung mit den drei Jünglingen, welche die Statue Nabuchodonosors nicht anbeten).

Digitized by Google

theistische Deutung zu streifen[1]). Uebrigens besorgt Schultze seine Widerlegung selbst, indem er sich in seinen Ausführungen oftmals widerspricht. So rühmt er z. B. hier den seelenvollen Gesichtsausdruck der Mutter, den „Schimmer seliger Mutterfreuden"; wo er aber einen Vergleich mit den heidnischen Malereien anstellt[2]), kommt ihm das Gesicht ausdruckslos vor, das eine „verschwommene, unbestimmte Milde" zeige.

Ueberdies weiß Schultze mit der Schriftrolle in der Hand des hl. Joseph nichts anzufangen, während er doch deren Anwesenheit selbst zugeben muß. Bei de Rossi hingegen ist letzterer Umstand von großer Bedeutung. Dessen Erklärung entspricht dem symbolischen Charakter der ganzen alten Kunst, welche ganz durchdrungen ist von der Beziehung zwischen dem alten und neuen Testament. Auch sprechen für diese Deutung ähnliche Darstellungen auf einem von Bosio und Perret veröffentlichten Fresko aus San Callisto, sowie auf einem bei Garrucci abgebildeten Goldglas[3]). De Rossi macht ferner mit Recht darauf aufmerksam, daß Joseph sonst nie mit einer Rolle in der Hand gesehen wird, daß hingegen die Philosophen in der antiken Kunst gerade so, wie unsere Figur, mit über die linke Schulter geworfenem Mantel und einer Rolle in der linken Hand erscheinen. Die Schriftrolle in der Hand des Propheten ist also jene, worin er geweissagt von der jungfräulichen Gottesmutter und dem großen Lichte, das über Israel aufgehen würde.

Die Gestalten unseres Bildes zeigen, obschon dieselben durch die Ungunst der Zeiten sehr gelitten haben und die Farbe an einigen Stellen verschwunden ist, immer noch eine solche Würde und Anmuth, daß es sicher den ältesten Zeiten des Christenthums angehört. De Rossi glaubt, daß dasselbe, wenn nicht gerade unter den Augen der Apostel, so doch gewiß vor dem Beginn der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts entstanden sei. Als jüngste Zeitgrenze bestimmt er die Anfänge der Antoninendynastie. De Rossi war ganz entzückt über die Schönheit dieses schönsten Marienbildes der Katakomben, welches unter allen noch am meisten die

1) Frantz, Geschichte der christl. Malerei. Freiburg 1887. 1. Bd. S. 68.
2) Studien, S. 194.
3) Vgl. de Rossi, Immag. scelte p. 7. 8.

Digitized by Google

klassische Tradition bewahrt hat. Es ist vollendeter gemalt als die dem 3. Jahrhundert angehörigen Malereien der sog. Sacramentscapellen, es zeigt einen besseren Stil als die der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts angehörigen Bilder der Crypta quadrata in der Prätextatus-Katakombe, es übertrifft endlich selbst jene Malereien, welche in dem ältesten Cubiculum von Domitilla uns vorgeführt werden. Somit erweist sich das Bild als ein Werk des Ausgangs des 1. oder des Anfangs des 2. Jahrhunderts. Wir werden später noch genauer sehen, wie von Anfang an die christliche Kunst einen neuen Bildercyclus zu schaffen begann, wenn auch die technischen Einwirkungen griechisch-römischer Kunst sich nicht gänzlich verkennen lassen; es wird sich dann zeigen, was von der Behauptung Schultze's zu halten ist, welcher das Bild nicht vor der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts entstanden sein läßt, da „in der 1. Hälfte des Säculums die antiken Traditionen noch als souverän bestimmend sich zeigen".

Doch untersuchen wir näher, wodurch unser Bild sich von den späteren so vortheilhaft unterscheidet. Im 5. und 7. Jahrhundert wurden die Umrisse und der Faltenwurf in kräftigen Linien gezeichnet. Im 3. bis 4. Jahrhundert verschwinden die Umrißlinien bei den Fleischtheilen, bei den Gewandungen sind sie feiner ausgeführt, der Faltenwurf ist durch Linien und Schattirungen hergestellt. Im 1. Jahrhundert, bei den Arbeiten heidnischer Künstler, fehlen die Umrißlinien vollständig; der Localton ist durch Licht und Schatten auf ganz geringe Flächen beschränkt; „die Bilder zeigen eine vollkommene Nachahmung der Natur".

Auf unserm Gemälde nun „fehlen die eigentlichen Umrißlinien völlig, die vorhandenen Linien sind Schlagschatten. Auch der Localton ist durch Lichter und Schatten und Uebergangstöne gebrochen. Besonders die Fleischtheile sind sehr sorgfältig gemalt; der Arm des Propheten und der Mutter Gottes und der Rücken des Kindes verrathen eine glückliche Nachahmung der Natur"[1]). Somit gehört unser Bild jener Periode an, in welcher die Kunstfertigkeit noch nicht gesunken war, also dem Ende des 1. oder Anfang des 2. Jahrhunderts.

---

1) Liell, S. 223 f.

Digitized by Google

Liell verweist sodann auf die Bemerkungen O. Donner's[1]) in seiner Abhandlung „Ueber die antiken Wandmalereien in technischer Beziehung", betreffend die Behandlung des Freskogrundes der Alten. Mit Berufung auf Vitruvius 57, c. 3. 7 erklärt Donner, daß man anfangs mehrere Mörtelschichten auftrug, die untersten mit grobem, die obersten mit Marmorsand gemengt, welcher selbst wieder an Qualität progressiv zunahm. Als das Bauhandwerk im Rückgang war, ist man weniger sorgfältig zu Werk gegangen. Nun aber ward bei den sicher dem 3. und 4. Jahrhundert angehörigen Bildern nur eine, meistens mit Tuffsand versetzte Mörtelschichte aufgetragen; bei dem später zu besprechenden Bilde der Anbetung der vier Magier in Domitilla ward eine mit grobem Tuffsand vermengte Kalkschichte aufgetragen und darüber eine ganz weiße, schimmernde Schichte von der Dicke einer starken Tünche. Bei unserm Bilde aber kann man klar eine Schichte aus grobem Tuffsand, eine aus feinerem Tuffsand und eine dritte aus weißem Marmorsand, jede einen Centimeter dick, unterscheiden. Somit waren hier noch, freilich in abgeschwächtem Grade, die alten Regeln im Gebrauch; die alte klassische Zeit kann also dieser Epoche nicht fern gelegen haben.

Endlich dürfen wir nicht übersehen, daß das Bild sich in dem Theile der Katakomben befindet, der, wie alle Merkmale darauf hinweisen[2]), der älteste des Friedhofes ist, da nämlich, wo wahrscheinlich die heiligen Jungfrauen Pudentiana und Praxedis, wo auch ihr Vater Pudens, der Gastgeber des hl. Petrus, im Tode ruhten. Man kann nicht mit Schultze dagegen einwenden, daß die Architectur des fraglichen Cubiculums unregelmäßige Anlage, nachlässig gearbeitete Decke, Loculi ohne Correctheit und scharfen Schnitt zeige; denn wie de Rossi[3]) nachgewiesen hat, ist unser Cubiculum erst aus einem breiten Gang des Arenariums

1) Einleitung zu „Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens" von W. Helbig. Leipzig 1868.

2) Immag. scelte p. 17—18,

3) De Rossi, La Roma Sotterranea Cristiana. Tom. I, 1864. Analisi geologica ed architettonica dichiarata da M. St. de Rossi p. 32. — Vgl. Kraus, Roma Sott. S. 385, Fig. 69. — Liell 326 u. Taf. V.

Digitized by Google

(bei de Rossi mit A bezeichnet) umgearbeitet worden, und die Loculi wurden in den weichen Tuff der Sandgrube ausgehöhlt.

Unzweifelhaft führt uns also das schöne Bild Mariä, der vom Propheten verheißenen Mutter des Messias, hinauf bis nahe an die Gründung der Kirche Roms.

2. In demselben älteren Theil der Katakombe der hl. Priscilla fand Bosio an der Decke eines Cubiculums (cubicolo IV) eine zweite Darstellung der Muttergottes[1]). Wie wir bereits gesagt, war dieser Theil der Katakombe ursprünglich eine Sandgrube, welche zu einem Cömeterium benützt wurde und sehr breite und unregelmäßige Gänge aufweist. Der breite Gang dieser Sandgrube ward durch eine Mauer derart abgeschlossen, daß nur eine schmale Thüre offen blieb; die weitere Fortsetzung des Ganges schloß man ebenfalls durch eine Mauer ab; links vom Eingang sieht man eine mit Stuck überzogene seitliche Fortsetzung der Grube, welche mit Schutt ganz angefüllt ist. So entstand denn eine unregelmäßige Kammer, die man mit Stuck bewarf und mit Fresken ausmalte. Von der Decke — einem unregelmäßigen Viereck — blieb, nachdem rechts auf einem Streifen biblische Scenen dargestellt waren, ein regelmäßiges Viereck übrig, dessen Mitte unser Bild einnimmt. Eine vierfache Perlschnur bildet dessen Einrahmung; an vier Punkten schließen sich daran Guirlanden; an den vier Ecken sind auf kleinen, durch Linien abgegrenzten Feldern Vögelein gemalt. Leider hat gerade das Deckengemälde von der Feuchtigkeit und dem Lichterqualm sehr gelitten, worüber schon Bosio klagte. Nur spärliche Reste lassen uns die Herrlichkeit des ursprünglichen Bildes ahnen.

Man erkennt mit Sicherheit noch folgende Darstellung: Auf einem (für die Sitzende sehr hohen) Sessel mit niedriger, geradlinig abschließender Rücklehne ohne Fußschemel sitzt eine junge Frau, mit Tunika bekleidet und den Schleier tragend. Sie ist nach rechts gewendet, der Kopf erscheint aber zwei Drittel en face; der rechte Arm ruht auf der Stuhllehne, der linke ist etwas erhoben. Mit

1) Liell, a. a. O. S. 199—211, Taf. II[1]. — Lehner, S. 290, Taf. I[4]. — Schultze, S. 184—185. — Kraus, Roma Sott. S. 306. — Real-Encycl. S. 363 (Hytrek). — Hasenclever, Gräberschmuck S. 242—243. — De Rossi, Immag. scelte p. 11; Roma Sott. tom. III, 1877, p. 252. — Wilpert, Cycl. christl. Gem. S. 19 f. Taf. VI, 2, gibt zum erstenmal eine genaue Photographie.

Digitized by Google

fast starrem Blick schaut die Jungfrau gerade vor sich hin. Rechts (vom Beschauer aus gerechnet) steht vor ihr ein junger Mann, welcher sich zu ihr wendet, das (ebenfalls zwei Drittel en face dargestellte) Gesicht desselben ist so verdorben, daß Augen, Nase und Mund ganz unkenntlich sind. Der rechte Fuß ruht auf den Zehen, eine Stellung, die schließen läßt, daß der linke Fuß auf der Ferse ruht. Er erscheint in weißer Gewandung, in Dalmatika und Pallium, das er mit der linken Hand heraufhält, während er die Rechte gegen die Frau mit dem Gestus der Rede ausstreckt[1]).

Bosio konnte noch nicht bestimmen, was hier dargestellt sei. Erst Bottari gab eine Deutung, indem er hier „die Verkündigung Mariä" vermuthete, was Garrucci als sicher behauptete. Ihm schließen sich die übrigen Autoren an, nur Schultze, Hach[2]) und Hasenclever, sowie Abbé Davin weisen diese Erklärung als unzutreffend ab.

Mehr Beachtung als Davin's phantastische Erklärung, wonach unser Bild „die keusche Susanna" darstellt, welche zu trösten Christus vom Himmel gekommen ist, verdient die Behauptung Schultze's, das Gemälde führe uns den Abschied eines Verstorbenen von seiner Mutter oder Gattin vor Augen. Diese Auffstellung sucht Schultze durch den Hinweis auf antike Darstellungen zu bekräftigen, welche sehr häufig gleiche oder ähnliche Anordnung zeigen; auch auf den antiken Abschiedsscenen sehe man sehr häufig eine sitzende weibliche Gestalt. Allein auf allen von diesem Archäologen beigezogenen Momenten geben die Figuren sich die rechte Hand oder sie berühren sich gegenseitig mit derselben die Wange. Auf unserm Bilde hingegen läßt, wie unser Schriftsteller selbst zugibt, die Frau den rechten Arm auf der Stuhllehne ruhen, den linken erhebt sie etwas, und auch der Mann erhebt die rechte Hand gegen sie — wahrlich Geberden, wie sie Abschiednehmende nicht machen und wie sie auf den citirten Scenen der heidnischen Kunst gar nicht vorkommen. Ferner ist die männliche Gestalt offenbar

1) Bottari weist nach, daß der Gestus den Vorschriften Quintilians Inst. or. 9, 3 entspreche.

2) Hach gibt in seinem Aufsatz „Die Darstellungen der Verkündigung Mariä im christl. Alterthum" in der „Ztschr. für kirchl. Mission und kirchl. Leben" von Dr. Luthardt, Leipzig 1885, nur die Ausführungen Schultze's wieder.

Digitized by Google

nicht im Begriffe fortzugehen, sonst müßte ja der Körper auf dem linken Fuß ruhen, es dürfte nicht wie hier der rechte vorgestellt und der linke nachgezogen sein. Augenscheinlich ist die fragliche männliche Gestalt im Begriffe, sich zu nähern. Ganz dieselbe Fußstellung zeigt ein Sarkophag-Relief in Ravenna, dem 5. Jahrhundert angehörig[1]), wo die Füße des Engels wohlerhalten sind.

Schultze hat für seinen Satz, daß vor Mitte des 5. Jahrhunderts die Verkündigung in der altchristlichen Kunst nicht dargestellt worden, keinen Beweis erbracht, und zudem finden sich, außer der genannten Sculptur, in Ravenna weitere derartige Scenen schon in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts, auf einem Gemälde in der Damasusregion (Kallistus-Katakombe), sowie auf einem interessanten Fragment von Karthago aus dem 4. Jahrhundert[2]). Schultze hat jedoch einen neuen Einwand: Vorliegendes Bild gehört spätestens der Mitte des 3. Jahrhunderts an, Maria aber erscheint auf den Bildwerken bis Ende des 4. Jahrhunderts nie ohne den Jesusknaben; somit fällt auch die bisher beliebte Erklärung. Es mag genügen, dem gegenüber auf die später zu besprechenden Goldgläserdarstellungen zu verweisen, auf welchen Maria ohne den Jesusknaben abgebildet ist, und welche, wie wir ebenfalls sehen werden, nicht später als in die 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts zu setzen sind.

Wenn ferner die späteren Verkündigungsscenen an eine apokryphische Quelle sich anlehnen, hindert dies denn, daß nicht schon früher auf Grund der evangelischen Erzählung dieses Motiv dargestellt werden konnte? Auch das Bild in der Kallistus-Katakombe zeigt keine Einwirkung dieser späteren Zusätze, ebenso wenig wie das Bild von Karthago, sondern nur solche Motive, welche mit dem Bericht des Evangeliums (Luc. 1, 26—38) übereinstimmen[3]).

Hasenclever's Behauptung, „es wäre ein eigenthümlicher Engel, dieser sehr realistisch gebildete Mann", findet am Original

---

1) Vgl. Schultze, Studien S. 216 und Verzeichniß n. 28. 2.

2) Wilpert, Römische Beiträge zur christl. Archäologie in der „Ztschr. für kath. Theol." 12. Jahrg. Innsbruck 1888. S. 174.

3) Vgl. Wilpert, a. a. O. — Liell, S. 204; bes. de Waal's Aufsatz: „Die apokr. Evangelien in der altchristl. Kunst," röm. Quartalschrift 1887, S. 173 ff.

Digitized by Google

durchaus keine Bestätigung, ebenso wenig als seine fernere Aufstellung, die Frau sitze „mit traurig niedergeschlagenem Gesicht" da; er urtheilt eben offenbar nach Garrucci's ungenauer Copie.

Prüfen wir jetzt die herkömmliche Erklärung Bottari's, welche hier die Verkündigung dargestellt sieht. Zu dem Zweck ist es nöthig, folgende drei Fragen zu untersuchen:

1) Kann die männliche Figur als Engel,

2) kann die sitzende Frauengestalt als Maria erklärt werden?

3) Sind hier in der That Maria und ein Engel dargestellt?

Engeldarstellungen waren für den altchristlichen Künstler naturgemäß eine ganz neue Aufgabe, indem reine, unkörperliche Geister bildlich, d. h. durch sinnliche Zeichen vorgestellt werden sollten, welche allgemein als Darstellungen von Engeln sollten verstanden werden. Die nackten, wohlgenährten amor- und cupidoartigen Gestalten, Putten und Genien der heidnischen Kunst konnten als Vorbilder hiezu nicht gewählt werden; denn solche Gestalten sind nicht geeignet, in dem Beschauer die christliche Idee eines reinen, körperlosen Engels hervorzurufen. Erst der heidnischen Richtung im Zeitalter der Renaissance war eine solche Darstellung vorbehalten. Unsere Künstler waren auf die in der hl. Schrift geläufigen Vorstellungen angewiesen, welche auch dem Volke bekannt waren, sollten anders ihre Gemälde allgemein verständlich sein. In der hl. Schrift, sowohl des alten wie des neuen Testamentes, erscheinen aber die Engel stets als Männer oder Jünglinge in schneeweißem Gewande[1]). Dieser Beschreibung nun entspricht auf unserem Bilde die männliche Gestalt in ihrer weißen Gewandung vollkommen; somit kann dieselbe als eine Engeldarstellung aufgefaßt werden[2]). Flügel geben die Maler den Engeln erst seit dem 4. Jahrhundert.

Betreffs der Frauengestalt fällt es auf, daß sie auf einem hohen Lehnsessel (κάθεδρα) sitzt, wie ihn sonst auf den alten Denkmälern die Bischöfe einnehmen. Ein ähnlicher Lehnstuhl ist Maria

1) So der Engel, den Daniel schaut, Dan. 10, 6; die Engel bei der Auferstehung Matth. 28, 3, Marc. 16, 5, Luc. 24, 4, Joh. 20, 2; bei der Himmelfahrt Christi Apgsch. 1, 10; vgl. 1 Mos. 19, 1. 5, Tob. 5, 6.

2) S. auch Kraus, Real-Encycl. I. „Engelbilder" S. 416 ff. und Liell S. 206 f. u. 207 Anm. 9.

Digitized by Google

in vierzig ähnlichen Fällen (Magierscenen) zugetheilt und zudem ihr fast ausschließlich. So erscheint es denn wahrscheinlich, daß auch hier an Maria zu denken ist, da man doch eher für die Regel, als für die Ausnahme präsumirt.

Unser Gemälde entspricht genau der Schilderung des Evangelisten: „Und es trat der Engel herein zu Maria und sprach: Gegrüßet seist du, voll der Gnaden, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Weibern. Als sie diese Worte vernahm, da erschrack sie ob seiner Rede." Wir erkennen hier die Stellung des Kommenden, den Gestus des Sprechenden; die sitzende Frau schaut zu dem sprechenden Manne, und ihr Blick und ihre Haltung sind ein gelungener Ausdruck der Seelenstimmung Maria's bei der Botschaft des Erzengels.

Mit vollstem Rechte wird daher das fragliche Freskogemälde als eine Darstellung der Verkündigung Mariä erklärt.

Es erübrigt noch die Bestimmung der Entstehungszeit unseres Bildes. Fundort und Technik des Gemäldes weisen auf ein sehr hohes Alter hin. Die betreffende Grabkammer gehört, wie bereits oben erwähnt, jenem Theil der Priscilla-Katakombe an, welche im 1. und 2. Jahrhundert zu Begräbnissen benutzt wurde. Wie in den anerkannt ältesten Cubicula (Capella greca, Crypta quadrata, Cubiculum Ampliati und Sepulcrum Flaviorum) finden sich auch hier keine Loculi, sondern nur Nischen zur Aufnahme von Sarkophagen[1]). Für ein hohes Alter des Bildes spricht ferner die geschmackvolle Anordnung der Malereien und Verzierungen, die ganz treffliche Malweise; die Ornamentik zeigt „eine große Meisterschaft in der Pinselführung und Nachahmung der Natur, ... eine geschickte Zeichnung, freie und sichere Ausführung und gewählte Farbengebung"[2]). In jeder Beziehung unterscheidet sich das mit dramatischer Lebendigkeit ausgeführte Fresko von den Arbeiten des 3. und 4. Jahrhunderts.

Demnach glauben wir, mit Liell die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts als äußerste, späteste Grenze für die Entstehungszeit unseres Werkes annehmen zu müssen.

3. Man hat vielfach mit gewissem Rechte die Katakombe der hl. Priscilla wegen ihrer zahlreichen Madonnenbilder die maria-

1) Vgl. Kraus, Roma Sott. 2. Buch. 1. Kap.; 5. Buch, 2. Kap.

2) Liell, S. 201.

Digitized by Google

nische genannt. Außer den beiden eben besprochenen Gemälden entdeckte de Rossi in eben dieser Katakombe noch eine Mariendarstellung, welche gleichfalls in diese Epoche fällt[1]). Es befindet sich in der Hauptkrypta dieses Cömeteriums, in der sog. Capella greca, an einem hohen Bogen gegenüber der Thüre. Das Gemach ist meist mit biblischen Scenen ausgemalt, um welche sich in schöner Ausführung reiche Gewinde von Akanthusblättern schlingen; unser Bild hat als Stuckverzierung einen Eierstab. Leider ist das Gemälde mit einer Tropfsteinkruste überzogen, welche die Figuren matt durchschimmern läßt, so daß ein gutes Auge dazu gehört, um sich von der Existenz des Bildes überzeugen zu können. Die Figuren scheinen gegenwärtig alle gleichmäßig in einem blaugrünen Tone ohne Schattirung ausgeführt zu sein; aber daraus, daß z. B. die Gewänder der Jünglinge im Feuerofen in röthlichem Tone mit hellen Lichtern und sanftbraunem Schatten gehalten sind, vermuthet Liell auch bei unserm Bild eine sorgfältige Malweise.

Mit Sicherheit läßt sich noch so viel erkennen: Maria sitzt auf einem Sessel mit ziemlich hoher, halbrund abschließender Rücklehne; der Jesusknabe auf ihrem Schoße ist nicht mehr erkenntlich, muß aber nach dem ganzen Zusammenhange als ursprünglich vorhanden angenommen werden. Eiligen Schrittes kommen drei Weise heran, entsprechend der Auffassung, wie wir sie auch bei Origenes[2]), Sedulius[3]) und im Officium von Epiphanie[4]) finden. Die Tunika ist gegürtet und die Beinkleider liegen eng an. Die Gaben, welche sie offenbar bringen, sind verwischt.

Liell versetzt unser Bild in die 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts, weil es in demselben älteren Theil der Katakombe sich befindet, wie die beiden vorhergehenden Gemälde, und auch hier bloß Nischen sind, keine Loculi. Dazu kommt noch die ganz klassische Ausschmückung der Kapelle; ähnlich den pompejanischen Zimmerdecorationen zieht sich in der ganzen Kapelle ein Sockel von gemaltem Marmor hin. Nach de Rossi[5]) erkennt man hier noch

---

1) Liell, S. 225—227 u. Taf. II[2]. — De Rossi, Immag. scelte p. 10 ff. — Lehner, S. 291, n. 5. — Liell gibt die einzige (bis jetzt) und erste Copie des Gemäldes.

2) Homil. 18 in Luc. — 3) Opp. Pasch. lib. 2, v. 91

4) Ant. ad Bened. — 5) Immag. scelte p. 18.

Digitized by Google

besser den griechisch-römischen Stil, als an dem Bild Mariä mit Jesaias.

Wir hätten somit in diesem werthvollen Gemälde die erste bis jetzt bekannte bildliche Darstellung der Anbetung der hl. drei Könige[1]).

2. Das Marienbild im dritten Jahrhundert.

4. Nach dem berühmten Fresko von Priscilla behandelt de Rossi ein Bild[2]), das sich an einer Grabstätte in einem Gange der Domitilla-Katakombe befindet, welche aus zwei über einander angelegten Loculi besteht. „Am Boden zieht sich ein kräftiges, aber etwas unbeholfen ausgeführtes Blattgewinde hin; zu beiden Seiten der Loculi ranken sich Reben mit Trauben hinauf; oben vollendet die Umrahmung ein leichter ausgeführtes Blumengewinde" (Liell). Zwischen die Langseiten der Loculi ist unser Fresko eingeschoben. Gegenwärtig befindet sich das Bild in sehr traurigem Zustand; infolge Lampenqualms und Feuchtigkeit ist es über und über mit schwarzen und grauen Flecken bedeckt; in der Mitte ist der Kalkbewurf herunter geschlagen.

In der Mitte des Gemäldes erblicken wir Maria mit dem göttlichen Kinde auf der bekannten (hier hochroth gefärbten) Kathedra, bekleidet mit einer gelblichen Dalmatika, die sowohl von oben bis unten, als auch an beiden Aermeln mit Purpur-

---

1) Bezüglich der Darstellung der hl. drei Könige in der altchristlichen Kunst sei hier noch kurz hingewiesen auf die lehrreiche und gründliche Untersuchung Liell's a. a. O. 289—307, sowie auf das recht interessante und werthvolle Werkchen Zappert's „Epiphania. Ein Beitrag zur christl. Kunstarchäologie." Wien 1857; vgl. auch Lehner S. 290 f.; Kraus, Realencycl. II, S. 348—352. Die Weisen werden als chaldäische Unterkönige in der eigenthümlichen Tracht der Magier, Geschenke bringend, dargestellt; die Dreizahl derselben ist Regel und nur aus Gründen der Symmetrie oder aus Mangel an Raum sind die Ausnahmen hievon zu erklären. S. auch Wilpert, Cyclus christl. Gemälde S. 21 f.

2) Liell, S. 227—232, Taf. III. — Lehner, S. 291 f., Taf. II[6]. — De Rossi, Immag. scelte p. 19 ff., tav. II et III. — Schultze, Studien S. 200 f. Verzeichn. n. 7, Fig. 25. — Frantz, Gesch. der christl. Malerei. Freib. 1887. 1. Bd., S. 69. — Kraus, Realencycl. II, Fig. 206. — Wilpert, Kat. S. 49, Taf. XXI (Phototypie).

Digitized by Google

ſtreifen verziert iſt; das Haupt iſt bedeckt von einem weißen Schleier, deſſen auf die Schultern fallende Enden Tupfen (calliculae) aufweiſen; die Füße ſind beſchuht. Das Kind ſtreckt, gleich wie die Mutter, den ankommenden Weiſen die Hand zur Begrüßung entgegen. Beide ſind etwas nach links gewendet, im Ganzen en face. Das Jeſuskind trägt eine bräunlich gefärbte Tunika mit aufgenähten Purpurtupfen, zwei an den Schultern und zwei am Saume des Kleides; die ſchmalen Aermel ſind ebenfalls mit Purpurſtreifen geſchmückt. Abweichend von der gewöhnlichen Darſtellung, nahen ſich hier vier Magier mit ihren Geſchenken. „Jedoch merkt man an gewiſſen, in den Stuck eingeritzten Linien, daß der Künſtler anfänglich drei Weiſe zu malen beabſichtigt hatte, wobei dann auf die eine Seite der hl. Jungfrau zwei, auf die andere einer zu ſtehen gekommen wäre. Offenbar kam ihm dann die Compoſition zu unſymmetriſch vor und er entwarf ſie noch einmal in der noch erhaltenen Weiſe" (Lehner)[1]). Sie tragen gleichmäßig die orientaliſche Standestracht der Magier, „phrygiſche" Mütze, kurze, gegürtete Tunika, welche bei einigen noch die Spuren von Tupfen zeigt, wallenden Mantel und eng anliegende Beinkleider — eine Tracht, welche mit geringen Modificationen auf allen ähnlichen Darſtellungen wiederkehrt. Wie noch bei einem Magier zu erkennen iſt, tragen ſie große Schüſſeln mit leider ganz unkenntlichen Gaben für den himmliſchen König. Zwiſchen den einzelnen Figuren ſind an der obern Bildumrahmung rothe Guirlanden aufgehängt. Eigenthümlich iſt auch hier, wie bei den meiſten derartigen Darſtellungen, daß Maria, die ſich doch in ſitzender Stellung befindet, gerade ſo groß iſt wie die ſtehenden Magier. Wie eine Fürſtin und Königin, alſo ſtellt der altchriſtliche Künſtler Maria dar. Das Geſichtchen des Kindes iſt faſt ganz zerſtört; dagegen erkennt man die Geſichtszüge Mariens, welche nach Lehner's Urtheil — und mit ihm ſtimmen die gewichtigſten Autoren überein — „nicht minder edel ſind als auf dem älteſten Bilde, wenn ihnen auch die Feinheit und Klaſſicität der Malereien des 1. Jahrhunderts abgeht". Die vier Magier, wenn auch natürlich in Haltung und Tracht wenig von einander verſchieden, ſind doch, namentlich bezüglich der Köpfe, vollſtändig individualiſirt aufgefaßt. Die Hände Mariens und Jeſu ſind eher zu klein als zu groß gezeichnet.

1) Den Beweis ſ. bei de Roſſi, ſowie auch Liell S. 298—300.

Digitized by Google

Die Behauptung Schultze's, das Bild nehme künstlerisch eine sehr tiefe Stufe ein, findet in dem Original durchaus keinen Halt, ja selbst die kleine Skizze bei de Rossi muß noch eine günstigere Ansicht über das Bild in uns hervorrufen.

Schultze fährt weiter: „Das Bild leitet in die Periode über, in welcher auch die Sculptur sich dieses Sujets zu bemächtigen anfängt, d. h. es gehört dem Anfange des 4. Jahrhunderts an. Dieser Zeit entsprechen auch die rohen Ornamentstücke, die sich auf den Wandflächen in der Nähe des Fresko's erhalten haben und an diesem Orte gleichzeitig sind." Allein seine Entwickelungsreihe bedarf sehr des Beweises. Nach seiner Aufstellung beginnt nämlich „die Reihe der gesicherten Mariendarstellungen" mit dem Bild in Priscilla, welches frei von dogmatischer Reflexion „Ausdruck des rein Menschlichen" sein soll[1]); darnach folgt ein Fresko in Petrus und Marcellinus, wo Maria bereits „aus der Abgeschiedenheit des Familienlebens herausgetreten" ist und wo „alte und neue Auffassung der Jesus-Mariagruppe sich zum erstenmale berühren und mischen"[2]). In der Magierscene von Thraso und Saturninus zeigt sich ihm „die neue Richtung im Besitze fast des ganzen Terrains"[3]), „aber unbestimmte Reminiscenzen an die alte Tradition schimmern auch hier noch durch, bis endlich die neue Auffassung ihren vollendeten Ausdruck findet" in dem Bilde von Domitilla. Ob diese Entwickelungsreihe wirklich so feststehe, wie Schultze voraussetzt, wollen wir nicht weiter beurtheilen; wir unsererseits bemühen uns durchaus nicht, eine solche Reihe zu construiren.

Im Vergleich zu den Bildern des 4. Jahrhunderts zeigt unser Gemälde einen besseren Stil; aber andererseits fehlt demselben die Feinheit und Klassicität der Bilder, welche wir der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts zuweisen konnten. Dem Künstler stand weder das Talent noch die Geschicklichkeit seiner Vorgänger zu Gebot. „Maria wirft den Kopf ein wenig zurück und schaut halb überrascht, halb erwartungsvoll den Dingen entgegen, die da kommen sollen, obwohl sie offenbar von dem bevorstehenden Besuche schon unterrichtet war und sich für denselben in eine gewisse, feierliche

1) Studien S. 195. — 2) S. 199.
3) S. 200.

Digitized by Google

Positur gebracht hat[1])." Nach all dem werden wir de Rossi beipflichten, wenn er das Gemälde der 1. Hälfte des 3. Jahrhunderts zuerkennt.

5. In der Inschriftengallerie des Lateranmuseums findet sich eine Inschrift vor mit folgendem Graffito[2]): Links ist die Büste einer Frau eingezeichnet (Porträt einer Verstorbenen, Severa, welche hier begraben lag), rechts davon sitzt Maria auf einem hohen, durchflochtenen Lehnstuhl, ohne Schleier, nur mit der Tunika bekleidet; auf ihrem Schoße hält sie das nackte Jesuskind, das beide Händchen den von links herankommenden Magiern entgegenstreckt. Oben zwischen Maria und dem vordersten Magier ist ein Stern sichtbar. Die Magier kommen so eilig heran, daß die flatternden Mäntel ihnen ein etwas komisches Aussehen verleihen. Der erste und letzte Magier tragen einen kranzförmigen, der zweite einen kegelförmigen Gegenstand. Hinter dem Stuhle steht ein jugendlicher, bartloser, in die Tunika gekleideter Mann, der den rechten Arm ausstreckt. Die meisten Autoren halten ihn für den hl. Joseph, der entweder auf die ankommenden Magier hinzeigt (Schultze) oder als Hausvater schirmend die Hand über die Familie hält (Liell), welch letztere Ansicht wir für die richtigere halten möchten. Manche vermuthen auch darin, wie auf unserm ersten Bild, den Propheten Jesaias, indem sie sagen, die Figur zeige eher über das Haupt Mariens hinweg auf den erwähnten Stern (Garrucci). Allein einmal ist doch die Zeichnung zu unvollkommen, als daß man dies erkennen könnte; sodann ist der Prophet auf dem früher erwähnten Bilde anders gekleidet; endlich spricht für uns eine ähnliche Darstellung aus St. Paul vor den Mauern, welche der letzten Hälfte des 4. Jahrhunderts angehört[3]).

Das Monument stammt, wie der Charakter der Buchstaben und die Inschrift selbst kund thun, aus dem 3. Jahrhundert.

6. In der Katakombe der hl. Priscilla findet sich noch ein eigenthümliches Bild der Muttergottes[4]). Bosio sah es zuerst

1) Lehner, a. a. O. S. 292.

2) Lehner, S. 327, Taf. VIII 76. — Liell, S. 284 f., Fig. 57. — Schultze, Verzeichn. n. 35, S. 218. — De Rossi, Immag. scelte p. 6. 11.

3) Jetzt im Lateranmuseum, Liell S. 249. — Lehner, S. 312.

4) Lehner, S. 288 ff., Taf. I 3. — Liell, S. 330 ff., Fig. 65. — Wilpert, Rec. Liell's, a. a. O. S. 309. — Schultze, Stud. S. 182 ff. — De Rossi,

Digitized by Google

und zwar in einem Cubiculum, welches er das fünfte nennt. Der betreffende Theil des Cömeteriums wurde eigens als Katakombe angelegt, ist somit später anzusetzen, als derjenige, in welchem sich das Bild Mariä mit Jesaias, sowie die beiden anderen Bilder aus St. Priscilla, welche wir der ersten Epoche zugetheilt haben, befinden.

Die Decke des ziemlich tiefen Einganges ist mit einem Bilde des Jonas geziert, wie er von einem Ungeheuer an's Land gespien wird. Die Decke des eigentlichen Cubiculums ist durch Linien mannigfaltig getheilt, und in den so entstandenen Feldern erblicken wir verschiedene biblische Darstellungen. Links sitzt auf hoher Kathedra ein bärtiger Mann, mit Dalmatik und Pallium bekleidet, im Begriff, einem jungen Mädchen zuzureden, welches rechts von ihm steht und ihm zuhört. Es hält mit beiden Händen einen Schleier [1]). Rechts hinter ihr steht ein junger Mann, mit Tunika und Pallium bekleidet, der ein mit der Halsöffnung nach unten gekehrtes Frauengewand in seinen Händen hat, nicht den Zipfel seines eigenen Gewandes (Schultze) [2]). Der Mann auf dem Lehnstuhl zeigt mit der rechten Hand auf eine junge Frau, welche, auf dem bekannten Bischofsstuhl sitzend, einen nackten Knaben auf den Armen hält, der sich an die Brust der Mutter anlehnt, die mit fast starrem Blick nach links schaut, während sie halb rechts gewendet sitzt. Sie ist in eine gestreifte, grünliche Tunika gekleidet, welche bis auf die scheinbar blosen Füße herabreicht, unverschleiert und trägt die Haare gescheitelt und rückwärts genommen, wie auch das junge Mädchen, das vor dem Greise steht; sie wallen ungezwungen in dichter Masse auf die Schultern herab. In der Mitte steht eine Orante (d. h. eine weibliche betende Gestalt) im Vordergrunde und größer entworfen, in gestreifter Tunika, Dalmatika und Schleier, dessen eines Ende über die linke Brust fällt und mit Fransen besetzt ist. — Durch die Feuchtigkeit hat das Bild in einzelnen

Immag. scelte p. 10 f., tav. V. — Hasenclever, S. 243. — Frantz, a. a. O. S. 69 f. — Wilpert, Kat. Taf. IX, S. 20.

1) Keine „aufgewickelte Rolle" (Schultze); denn der Gegenstand unterscheidet sich vollständig von den sonst vorkommenden Rollen.

2) Die in den Kalk eingeritzten Figuren, Conturen und andersartige Färbung beweisen, daß es ein von den übrigen Gewändern verschiedenes Stück Zeug ist.

Digitized by Google

Theilen sehr gelitten, besonders die Hände und Füße sind fast unkenntlich geworden. Auch das Gesicht kann offenbar ursprünglich nicht so unschön beabsichtigt gewesen sein.

Sowohl der Fundort, als auch der aus den anderen, besser erhaltenen Bildern klar erkenntliche Stil weisen uns auf das 3. Jahrhundert als Entstehungszeit unseres Bildes hin. „Die Stellung ist ungezwungen, frei und malerisch und zeigt antik künstlerische Tradition" (Frantz).

Haben wir hier eine Mariendarstellung oder nicht?

Hierüber sind die Ansichten der Archäologen getheilt. Die meisten Erklärer stimmen Bosio's Ansicht bei, welcher hier die jungfräuliche Weihe und Profession einer »virgo sacrata« erblickt. Der Greis ist dann ein Papst (nach Bosio Papst Pius), welcher der Jungfrau (nach Bosio Praxedis oder Pudentiana) den Schleier anlegt und sie ermahnt, in ihrem neuen Stande die hl. Jungfrau, welche rechts dargestellt ist, nachzuahmen. Der Mann hinter der Jungfrau ist ein niederer Geistlicher (nach Bosio der Priester Pastor, nach Garrucci ein Archidiacon), der bei der Einkleidung assistirt. In der Orante sieht Bosio die hl. Priscilla, die Mutter des Pudens, Garrucci dieselbe Frau, deren Consecration das Bild darstellt, und zwar hier in ihrem vollen Ornate. Andere wiederum erblicken in der flehenden Jungfrau die hl. Kirche, wie sie für ihre Kinder zu Gott fleht und um die Ausbreitung ihres Reiches bittet[1]).

Zum bessern Verständniß sei hier kurz bemerkt, daß nach dem Bericht der Legende Praxedis und Pudentiana Töchter oder (nach Neueren) Enkelinnen des römischen Senators Pudens waren, welcher einst in seinem Hause den Apostelfürsten Petrus beherbergt hatte. Nach dem Tode des Pudens lebte nun das jungfräuliche Schwesternpaar im väterlichen Hause. Eine von ihnen, Pudentiana, empfing den Schleier; beide gaben ihr reiches Erbgut den Armen hin. Ihr Haus war einer der Versammlungsorte der Christen, und Papst Pius I. feierte in demselben die hl. Geheimnisse. Der Priester Pastor aber war ein Bruder dieses Papstes. Später ward das Haus der Pudentiana die erste Bischofskirche Roms.

---

1) Vgl. Kuhn, Roma, die Denkmale der ewigen Stadt. 3. Aufl. Einsiedeln 1887. S. 88 f.

Digitized by Google

Roller erklärt die Gruppe links als Vermählung Mariä mit Joseph; Maria sei im Begriffe, sich den Frauenschleier umzulegen. Bottari vermuthet in der Orante eine römische Matrone, die Mutter der zur Rechten und Linken abgebildeten weiblichen Personen; eine davon sei im Begriffe, den Schleier zu nehmen, die andere sei als verheirathete Frau abgebildet. Es scheint auch, daß er die Beziehung auf Priscilla, Papst Pius und Praxedis billigt; nur die Erklärung der sitzenden Frau mit dem Knäblein mißfällt ihm.

Nach Schultze, dem auch Hasenclever folgt, „stellt das Gemälde irgend eine Familienscene dar, die zu verstehen uns freilich die Mittel fehlen"; er sieht hier „einen Vater und zwei Kinder, die in erbaulicher Betrachtung der hl. Schrift begriffen sind, mit bestimmter Beziehung auf die im Vordergrunde stehende Orante, welche wohl die hingeschiedene Mutter des Hauses ist". In der rechts sitzenden Figur erkennt er mit Bottari eine ältere Tochter der betenden Matrone. Davin erblickt auch hier eine Scene aus der Geschichte der Susanna.

Es liegt nahe, auch hier eine heilige und symbolische Scene anzunehmen, da solche Familienscenen, wie Schultze sie will, nach der richtigen Bemerkung de Rossi's in den Katakomben nicht gefunden werden[1]). Wir können somit nach Analogie der übrigen ähnlichen Darstellungen auch hier die Darstellung Mariä mit dem Jesuskind erblicken, worauf auch die Kathedra hindeutet, auf welcher die Mutter thronend abgebildet ist. Wenn Schultze dagegen geltend machen will, dieselbe trage durchaus individuelle Züge, und kurzgeschnittenes Haar finde sich nie bei Idealgestalten wie Maria, so kann dies bloß hinsichtlich der Copien, nicht aber bezüglich des Originales beweiskräftig sein, indem hier weder individuelle Züge, noch kurzgeschnittenes Haar zu erkennen sind.

Uebrigens gibt die zugehörige linke Gruppe selbst deutliche Anhaltspunkte. Wir erblicken nämlich hier mit der Mehrzahl der Autoren eine Einkleidungsscene. Hasenclever will letzteres freilich nicht gelten lassen. „Die Meinung, als ob hier die litur-

1) Vgl. Immag. scelte p. 13 u. p. 10 f. Wenn eine solche Scene auf einem Goldglas (Garrucci, Vetri ornati, Roma 1864. XXI[1]) sich findet, beweist dies nichts, da dessen Verzierung ja nicht zum Gräberschmuck diente.

Digitized by Google

gische Handlung der Consecration einer Jungfrau dargestellt sei, überträgt nach gewohnter unhistorischer Weise (!) dieser Ausleger — also polemisirt er gegen die Vertreter dieser Ansicht — weit spätere kirchliche Zustände in das 2. Jahrhundert, dessen Ende das Bild noch angehören mag[1])." Allein auch selbst für den Fall, daß unser Bild wirklich noch dem 2. Jahrhundert angehören würde, ist die Behauptung vom späteren Ursprung der liturgischen Einkleidung nicht stichhaltig. Der ganze Zweck der (auch von Schultze zum Beweis citirten) Schrift Tertullians[2]) De virginibus velandis geht dahin, die Jungfrauen zur Beibehaltung des Schleiers als ihrer Standestracht zu mahnen. Im 14. Kap. erfahren wir sogar, daß jene Weihe durch einen öffentlichen Act im Angesicht der Gemeinde geschah[3]). Allerdings konnten naturgemäß und nachweisbar diese Jungfrauen erst nach dem constantinischen Frieden unter besonderer kirchlicher Aufsicht getrennt von den Gläubigen leben[4]). — Somit schließt nichts die Möglichkeit aus, daß hier diese liturgische Handlung abgebildet ist. Ebenso wenig beweist der fernere Einwand, Archidiacone gebe es erst seit dem 4. Jahrhundert; denn der Mann hinter der Jungfrau braucht ja kein Archidiacon zu sein, auch ein Diacon oder Priester kann hier angenommen werden.

Da also die erhobenen Schwierigkeiten sich als unbegründet erwiesen haben, ist es gewiß gerechtfertigt, in dieser Gruppe eine Einkleidungsscene zu erblicken, zu welcher Maria, die Gottesmutter, in enger Beziehung steht, indem sie der zu weihenden Jungfrau als Vorbild der Jungfräulichkeit vorgehalten wird. Maria wird ja häufig von den Kirchenvätern den Jungfrauen als nachahmungs-

---

1) A. a. O. S. 243.

2) Geb. 160, ward Christ 190, gest. 240.

3) Prolatae enim (virgines) in medium et publicato bono suo elatae et a fratribus omni honore et charitatis operatione cumulatae etc. (cap. 14, l. c.).

4) Durante i secoli delle persecuzioni non fu possibile riunire un certo numero .... all' essercizio de' consigli evangelici, wohl aber begann dies sotto la direzione d'una appena data la pace alla chiesa e nell' Egitto e nella Palestina. De Rossi, Bullettino di archeologia Cristiana, I. serie. Roma 1863, 75.

Digitized by Google

würdiges Beispiel vorgestellt[1]), und dieser Gedanke ist im 4. Jahrhundert ein so geläufiger, daß es nicht allzusehr auffallen könnte, denselben auch früher bildlich dargestellt zu sehen.

Es wäre somit auf diesem Bilde der jungfräuliche Charakter der Gottesmutter in ganz besonderer Weise hervorgehoben.

7. Noch sind fünf Darstellungen aus dem 3. Jahrhundert zur Besprechung übrig. Diejenige, welche uns zunächst beschäftigen wird, befindet sich auf der Lunetta eines Arkosols in einem Cubiculum der Katakombe der hl. Petrus und Marcellinus an der Via Labicana vor Rom[2]). De Rossi hat das Bild zuerst veröffentlicht[3]). Die Umgebung unseres Bildes ist mit Oranten, biblischen Scenen und linearen Ornamenten geschmückt.

Unser Bild selbst zeigt uns Maria, wie sie, den Jesusknaben auf dem Schoße, den sie mit dem linken Arm umfängt, die Huldigung der Magier entgegennimmt. Sie sitzt auf einem gelb-bräunlichen, thronartigen Sessel mit hoher Rücklehne, nach links gewandt und die bekleideten Füße auf dem Boden kreuzend. Die Stellung des Oberkörpers ist beinahe en face. Eine an dem Hals eng anliegende, weiße Tunika, welche zwei Purpurstreifen verzieren, mit geringem Faltenwurf und harter Zeichnung, reicht bis an die Fußknöchel herab. Der sonst gebräuchliche Schleier fehlt hier. Das Gesicht ist auf dem Original mager, ja man kann sagen knochig; die Augen sind weit geöffnet und schauen gerade aus, ohne darum unfreundlich zu sein; Nase und Mund sind durch flüchtige Linien angedeutet; das Haar ist durch wirr durcheinander gehende dunkle Linien auf braunem Grunde hergestellt[4]); dasselbe ist über der Stirne in zwei Knoten geschlungen und nach

1) Belege s. Lehner S. 129, 139 u. a.; s. auch S. 190. Wichtig ist auch die Stelle bei Augustin De s. virginitate, c. 4 (s. Liell S. 38). Ferner Liell S. 55 f.

2) Auf dem Plane Bosio's n. 49.

3) Immag. scelte, tav. V. — Lehner, S. 292—293, Taf. II[7]. — Liell, S. 232—236, Taf. IV. — Kraus, Roma Sott. S. 304, Taf. IV[2]. — Realencycl. S. 351, Fig. 195 u. 204, 349, 363. — Frantz, S. 68. — Schultze, Katak. S. 152 f., Stud. S. 196—200, Fig. 24; Verz. n. 2. — Wilpert, Cyclus christl. Gemälde S. 2, Taf. V[1] (Originalphotographie).

4) Die Madonna der Schultze'schen Copie dagegen ist sehr idealisirt.

Digitized by Google

rückwärts genommen. Das Kind ist gleichfalls in eine Tunika gekleidet. Leider ist nur das Köpfchen und ein Theil der Brust erhalten. Dasselbe schaut gerade aus; im übrigen zeigt sein Gesichtchen flüchtig hingeworfene Linien, welche de Rossi's Abzeichner zu einem netten, lebhaften Kindergesichtchen verarbeitet hat. Von jeder Seite kommt ein Magier heran, von denen der eine dem Beschauer zugewendet ist. Ihre Kleidung besteht aus der phrygischen Mütze, der gegürteten Tunika, dem Mantel und den eng anliegenden Beinkleidern. Auf großen Platten bringen sie ihre Geschenke, allein nicht, wie man erwarten sollte, Gold, Weihrauch und Myrrhe, sondern solche Dinge, welche das kindliche Herz erfreuen können; auf der einen scheint unter anderm auch eine Puppe zu liegen, „eine Licenz des Malers, welche einen genrehaften Zug hineinträgt“ [1]).

Die von der Regel abweichende Zweizahl der Magier ist, wie wir gelegentlich der Besprechung des vierten Bildes erwähnt haben, aus Gründen der Symmetrie zu erklären. Die zu bemalende Fläche war nämlich halbkreisförmig. Da nun naturgemäß die Hauptfigur die Mitte einnehmen mußte und drei Magier sich nicht gleichmäßig auf beiden Seiten vertheilen ließen, so begnügte unser Künstler sich damit, nur deren zwei zu malen.

Was das Alter unseres Bildes anbelangt, so versetzt de Rossi dasselbe in die 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts, eine Datirung, welcher fast allgemein beigepflichtet wird; nur Schultze (und ihm folgend Frantz) ist anderer Ansicht. Schultze versetzt dies Bild in die ersten Decennien des 3. Jahrhunderts und verfolgt dabei den Zweck, dasselbe als die älteste Darstellung der Anbetung der Magier zu erweisen. Später habe man drei, dann vier, dann sechs Magier angenommen. Allein Liell hat [2]) hinreichend gezeigt, daß die Dreizahl die ursprüngliche ist. Somit ist dieses Argument nicht beweiskräftig.

Schultze sucht ferner seine Behauptung durch eine idealisirende Beschreibung zu rechtfertigen, gestützt auf seine sehr ungenaue Copie, welche dem Original durchaus nicht entspricht [3]). Bei dem Bilde in Domitilla [4]) hatte er nur Tadel, hier dagegen nur Lob. „Die

1) Frantz, a. a. O. — 2) S. 297—303. — 3) Stud. S. 195.
4) Unsere Nr. 4.

Digitized by Google

freie Ungezwungenheit, welche die Gruppe in Priscilla[1]) auszeichnet, ist hier einer reflectirenden Auffassung gewichen, und die traute Familienscene hat sich in einen officiellen Act verwandelt. Aber auf der andern Seite wird diese Stufe der Entwickelung mit der ihr vorhergehenden durch einzelne Berührungen verknüpft."

Einen ferneren Grund für seine Datirung entnimmt Schultze dem Umstande, daß die Entwickelung des Madonnenbildes unserm Gemälde diese Stufe anweise[2]). Alte und neue Auffassung der Jesus-Maria-Gruppe sollen sich hier zum erstenmal mischen.

Endlich führt dieser Archäologe zum Beweise für seine Aufstellung zwei Gemälde in Domitilla und ein drittes in Petrus und Marcellinus an, „die denselben Widerstreit zweier entgegengesetzter Anschauungen zeigen". Was diese drei Bilder angeht, so ist das erste[3]) im Cubiculum del Orfeo in Domitilla so sehr zerstört, daß es schon große Schwierigkeiten macht, überhaupt die Anwesenheit der Muttergottes zu erkennen; die beiden anderen kennen wir nur aus den sehr unvollkommenen Copien Bosio's; diese beiden können also hier nicht in Betracht kommen.

Nach all dem hat immer noch de Rossi's Behauptung die meiste Wahrscheinlichkeit für sich. Der Stil dieses, wie der übrigen Gemälde des Cubiculums ist zwar nicht so vortrefflich wie bei den ältesten Bildern, zeigt aber doch noch nicht die Eigenthümlichkeiten des constantinischen Zeitalters mit seiner typischen, ceremoniellen, an die strenge Etikette des byzantinischen Kaiserhofes erinnernde Auffassung. Auch hat de Rossi den Beweis erbracht[4]), daß dieser Theil der Katakomben in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts mit Leichen besetzt wurde.

8. In derselben Katakombe hat in der jüngsten Zeit Wilpert einen Cyclus christologischer Gemälde in der auf Bosio's Plan mit der Zahl 54 bezeichneten Grabkammer entdeckt. Das Deckengemälde dieser Kammer enthält zwei für uns wichtige Marienbilder. Das linke Gemälde konnte Wilpert als eine Adorationsgruppe nachweisen[5]). Die Muttergottes, in langer Tunika und

1) Unsere Nr. 1.

2) Siehe diese seine Entwickelungsreihe oben S. 145.

3) Unsere Nr. 13.

4) Immag. scelte p. 20 u. Bull. (frz. Ausgabe) Paris 1882. p. 115.

5) Wilpert, Cyclus christl. Gemälde S. 2 f., Taf. I u. III.

Digitized by Google

ohne Kopfschleier, sitzt auf einer Kathedra mit hoher, abgerundeter Rücklehne und hält mit beiden Händen das göttliche Kind. Die Magier, welche von links herankommen, bieten ihre Geschenke auf Schüsseln dar; ihre Tracht ist die übliche orientalische: Beinkleider mit Schuhen, gegürteter Leibrock, Reisemantel und phrygische Mütze. Von der Gruppirung der Figuren abgesehen, gleicht die Scene vollständig der vorigen. Aus dieser Uebereinstimmung schließt Wilpert auf einen und denselben Maler der beiden, örtlich so nahen Fresken. Unser Deckengemälde bringt, wie das vorige, nur zwei Magier, nicht aus symmetrischen Gründen wie dort, sondern, wie schon ein Blick auf das Bild lehrt, wegen Mangels an Raum. Daß dem Künstler die Dreizahl wohl bekannt war, beweist ein anderes Gemälde desselben Cyclus, auf dem drei Magier (ohne Maria) gemalt sind.

9. Das zweite Madonnenbild dieses Cyclus ist die über dem Eingange der Krypta befindliche Scene des Deckengemäldes, von welcher Wilpert also schreibt[1]): „Wir sehen hier eine Frau, welche der Madonna in der Anbetungsgruppe sehr ähnlich ist; sie sitzt unbedeckten Hauptes auf der Kathedra und ist mit einer langen Tunika bekleidet. Von der rechten Seite naht ein Mann in langer Tunika und Pallium; derselbe zieht mit der linken Hand das Pallium herauf und hat die Rechte zum Redegestus erhoben." Wilpert erklärt das Bild als eine Verkündigungsscene: Maria empfängt die Botschaft Gabriels. Aus der ganzen Art der Malerei, welche noch nichts von dem Starren und Schematischen an sich hat, das die Malereien seit dem 4. Jahrhundert annehmen, sowie aus der Form des Sternes auf dem eben erwähnten zweiten Magierbilde unseres Deckengemäldes, welche die des vorconstantinischen Monogrammes Christi ist, bestimmt Wilpert etwa die Mitte des 3. Jahrhunderts als die Entstehungszeit der beiden zuletzt besprochenen Malereien.

10. Die gewöhnliche Anzahl von drei Magiern zeigt wieder das folgende Bild[2]), welches Bosio auf einer Wandfläche links neben dem Eingang zum Cubiculum XIV, unweit des Cubi-

1) Wilpert, a. a. O. S. 3, Taf. I u. III.

2) Liell, S. 241—242, Fig. 19. — Lehner, S. 294, Taf. II⁹. — Schultze, Verzeichniß n. 4.

Digitized by Google

culum XIII, in der Katakombe der hh. Petrus und Marcellinus entdeckte. Auch dieses Bild findet sich in Umgebung verschiedener biblischer Malereien. Da de Rossi in seinem Bullettino noch keine Nachricht über das bisher noch nicht zugängliche Fresko gebracht hat, so sind wir ganz auf Bosio's Copie und Beschreibung angewiesen.

Maria sitzt, gehüllt in eine lange, die gekreuzten Füße beinahe ganz verdeckende, rothe Tunika mit Purpurstreifen, ganz majestätisch auf einem Lehnsessel und hält auf dem Schoße das nackte Jesuskind. Ihre Rechte scheint die Rechte des Kindes zu stützen. Das Haupt ist auch hier unbedeckt, das Haar ist über der Stirne in zwei Knoten geschlungen und nach rückwärts genommen. Die Stellung ist halb en face, halb nach links hin, gegen die drei Magier gewendet. Letztere sind wie sonst gebräuchlich gekleidet, nur daß hier die Mäntel fehlen[1]) und daß ihre Tuniken und auffallender Weise auch die Beinkleider mit kräftigen Purpurstreifen verziert sind. Die Magier kommen von links her (vom Beschauer aus gerechnet), einer hinter dem andern, und bringen Schüsseln, welche aber bei den zwei letzten leer erscheinen, während auf der des vordersten ein (goldener?) Blätterkranz sichtbar ist.

Ueber die Entstehungszeit können wir natürlich nur ein vorläufiges Urtheil geben, bis genauere Forschungen ein endgiltiges Urtheil ermöglichen. Da der Lage nach, welche das fragliche Cubiculum einnimmt, unser Bild ungefähr zur selben Zeit wie das vorhergehende und die im Sommer 1882 aufgedeckten Bilder entstanden sein wird, so wäre etwa die 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts anzunehmen.

Nach der Copie Bosio's zu schließen, zeichnet sich das Gemälde, was seinen Stil anbelangt, durch Lebhaftigkeit und Lebendigkeit der dargestellten Personen vortheilhaft vor anderen aus.

11. Noch ein Bild aus der nämlichen Epoche ist jetzt zur Besprechung übrig[2]). Dasselbe findet sich in einem Gange der Katakombe der hl. Thraso und Saturninus. Ursprünglich wurde in der Wand ein Loculus ausgehöhlt, nach dessen Verschluß die

1) Vgl. hierüber Liell, S. 234.

2) Liell, S. 236—239, Fig. 16. — Lehner, S. 294 f., Taf. II[10]. — Schultze, Stud. S. 200. — Frantz, S. 69.

Digitized by Google

Wand stuckirt und bemalt wurde. Später ward oberhalb dieses verschlossenen Loculus ein zweiter ausgehöhlt und endlich noch einer unterhalb des ersten Loculus. Rechts vom mittleren Loculus ward außerdem eine Lampennische angebracht. Auf derselben Wand sind biblische Scenen, Oranten und schließlich auch eine mythologische Figur dargestellt. Garrucci hat diese Malereien zuerst, freilich in sehr ergänzter und idealisirter Copie veröffentlicht.

Gegenwärtig befindet sich das Fresko leider in recht traurigem Zustande; über und über ist es mit schwarzen Flecken bedeckt, namentlich die Gruppe, welche Maria mit dem Kinde darstellt, so daß man das Bild kaum wieder als das von Garrucci beschriebene erkennen kann. Die obere Hälfte Mariens ist fast ganz von dem Qualm der in der Nische aufgestellten Lampe zerstört. Das Köpfchen des Jesuskindes ist zwar sichtbar, aber gänzlich verunstaltet. Minder haben die drei Magier gelitten, aber ihre Gesichtszüge sind unkenntlich, ebenso wie die Gaben, welche sie mitbringen.

Was wir noch sicher erkennen, ist folgendes: Maria sitzt rechts auf einem hohen Lehnstuhl (wahrscheinlich mit Fußbänkchen), in eine lange Tunika gekleidet, das Jesuskind auf dem Schoße, das ebenfalls eine Tunika trägt. Sie streckt die rechte Hand den von links hinter einander herankommenden drei Magiern entgegen, deren Kleidung aus Tunika, Mantel und enganliegenden Beinkleidern besteht.

Die anderen besser erhaltenen Bilder bekunden einen bessern Stil als die in der constantinischen Zeit[1]) entstandenen. Ferner kommt in den von der Hauptgallerie, in welcher unser Bild sich befindet, abzweigenden zahlreichen Seitengallerien häufig das Monogramm Christi (☧) vor, was bekanntlich auf das Zeitalter Constantins hinweist; in unserer Hauptgallerie hingegen findet man dasselbe nicht, und ist also dieselbe schon in den vorausgegangenen Decennien mit Leichen besetzt worden. Somit ergibt sich als Entstehungszeit unseres Bildes das 2. Jahrhundert.

Nach Schultze bedeutet dieses Bild ein weiteres Vorwärtsdrängen zur neuen, ceremoniellen Richtung. Dies beweist er mit seiner Beschreibung, zu der aber nicht einmal Garrucci's Copie,

1) Constantin reg. 274—337.

Digitized by Google

geschweige das Original Anlaß gibt: „Der Knabe wird ängstlich in die Gewandung verhüllt, über das Haupt der Mutter legt sich der Schleier[1]) und ihren Füßen wird das Suppedaneum untergerückt. Beider Antlitz nimmt einen Zug tiefen Ernstes an[2])."

Elf Darstellungen Mariä aus den ersten drei Jahrhunderten konnten wir also nachweisen; in den meisten Fällen sahen wir Maria mit dem göttlichen Kind, die Magierhuldigungen entgegennehmen; aber auch andere Motive gelangten zum künstlerischen Ausdruck: die Verkündigung des Engels, die Weissagungen der Propheten und die Vorbildlichkeit der allerseligsten Jungfrau. Selbst in den wenigen noch erhaltenen Bildern, welche aus dieser Epoche sich sicher nachweisen lassen, begegnete uns eine wohlthuende Mannigfaltigkeit der Auffassung und bildlichen Ausführung.

Bevor wir zur Untersuchung des Werthes dieser Gemälde übergehen, möge es uns gestattet sein, der Vollständigkeit halber noch einige Bilder anzuführen, welche vielleicht noch dem 3. Jahrhundert angehören, jedenfalls in die 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts fallen.

3. Das Marienbild in der zweiten Hälfte des dritten oder doch ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts.

12. Das erste der noch zu besprechenden Bilder ist eine Magierscene[3]) in der Kallistuskatakombe, unten an der Wölbung eines Arkosols einer Gallerie, in der Nähe der später zu behandelnden Hochzeitsscene[4]). Das Fresko, welches schon Bosio sah, aber nicht veröffentlichte, ist in sehr schadhaftem Zustande, namentlich ist die Gruppe der Magier durch die Feuchtigkeit fast bis zur Unkenntlichkeit zerstört. Das Gesicht Maria's verunstalten zwei Löcher, auch das Kind, zumal sein Köpfchen, hat sehr gelitten.

---

1) Fehlt er vielleicht bei viel älteren Bildern, z. B. Nr. 1?

2) Studien S. 200.

3) Liell, S. 239—240, Fig. 17. — Lehner, S. 295, Taf. II[11]. — De Rossi, Roma Sott. III, tav. 8, p. 64—66. — Kraus, Roma Sott. p. 302. — Schultze, Verzeichn. n. 8. — Wilpert, Katak. S. 25.

4) Unsere Nr. 14.

Digitized by Google

Rechts sitzt Maria mit gekreuzten Beinen auf der Kathedra, gekleidet in eine rothe, dunkelgestreifte Tunika und mit weißem Schleier bedeckt. Auf dem Schoße hält sie das in eine Tunika von ähnlicher Farbe gekleidete Jesuskind. Links nahen sich drei Magier mit Geschenken in schöner Gruppirung, indem der mittlere von den beiden äußeren etwas verdeckt wird. Maria streckt die Rechte nach ihnen grüßend aus. Ausnahmsweise sind die Magier diesmal in lange Tuniken gekleidet. Zwischen ihnen und Maria und hinter dem Lehnsessel sieht man blaugrüne, unregelmäßige Streifen.

Auf Grund des Stils der anderen gleichfalls biblischen Bilder und der Topographie versetzt de Rossi unser Gemälde in die letzten Jahre des 3. oder die ersten des 4. Jahrhunderts.

13. Häufig erscheint, auf Sarkophagen namentlich, die Darstellung der Hochzeit von Kana[1]); aber nur zweimal ist Maria mit in die Scene aufgenommen. Ein solches Gemälde entdeckte (mit anderen Darstellungen) im Jahre 1864 C. Wescher an der Apsis einer Kapelle in der Katakombe zu Alexandrien[2]). In der Mitte sitzt Christus inmitten zweier Apostel und segnet Brod und Fische. Rechts davon sind noch einige Personen erkennbar, welche nach Aussage der Inschrift „Christi Segen“[3]) genießen. Links davon sitzen mehrere Personen, und zwar Maria mit den Mägden, wie die Inschriften zu ihren Häuptern es anzeigen:

ΗΑΓΑ
ΜΑΡΑ[4]) rechts ΠΑΙΔΙΑ

Offenbar ist hier der Augenblick dargestellt, wo die „hl. Maria“ zu den Dienern auf des Herrn Wort hin: „Weib, was habe ich mit dir zu thun?“ spricht: „Was immer er euch sagt, das thuet[5])!“

---

1) Vgl. Liell, S. 312, und namentlich Kraus, Realencycl. II. „Kana“ S. 91 ff. (Münz); ferner I. S. 438 f.; s. auch Röm. Quartalschrift 1889, S. 295 Anm. 4.

2) Lehner, S. 299, n. 20. — Liell, S. 312 f., Fig. 62, — Kraus, Realencycl. I. S. 439, Fig. 147; Roma Sott. S. 251, Fig. 83.

3) τὰς εὐλογίας τοῦ Χριστου.

4) = Mar(i)a.

5) Vgl. Joh. 2, 4—5.

Digitized by Google

Nach de Rossi wurde auch dies Bild, das bedauerlicher Weise sehr gelitten hat (Maria ist noch am besten erhalten), im 3., spätestens 4. Jahrhundert angefertigt und theilweise später erneuert. Wichtig ist das Bild besonders noch dadurch, daß es ein Argument für die Lehre von der Consecration bildet[1]).

14. Das andere Bild der Hochzeit von Kana[2]) findet sich auf dem entgegengesetzten Bogen des Arkosols der Kallistus-Katakombe, dessen Magierscene wir oben (Nr. 12) besprochen haben. Leider ist das Fresko sehr verblichen und an einer wichtigen Stelle sogar mit dem Stuck zerstört. Wilpert konnte jedoch auf Grund eingehender Prüfung folgendes constatiren: „Wir sehen hier den Heiland, welcher mit dem (jetzt zerstörten) Stabe der herabgelassenen Rechten eines von den Gefäßen am Boden berührt." Links sehen wir eine „weibliche Gestalt, welche, zu Christus gewendet, flehentlich ihre Hände vor sich hinhält". Wir haben hier die Krüge von der Hochzeit zu Kana zu erkennen und Maria, welche dem göttlichen Sohne ihre Bitte vorträgt. „Die Bitte wird erfüllt, das Wunder vollzogen." Lehner hat die Scene im Allgemeinen richtig erklärt, nur erblickt er unrichtig hier die Wiedergabe jenes Momentes, in welchem Christus seine Mutter tadle, was doch kaum einen Vorwurf der altchristlichen Malerei bilden konnte. Obwohl wir kein einziges sicheres Beispiel haben, daß auf den Katakomben-Fresken Roms das Weinwunder von Kana dargestellt wurde, so schließt doch Liell, welcher keine bestimmte Erklärung gibt, daraus mit Unrecht, daß auch hier diese Erklärung unwahrscheinlich sei; denn es gibt viele Bilder, welche sich durch irgend eine Eigenthümlichkeit von allen übrigen gleichartigen unterscheiden. Zudem findet sich das Wunder sehr oft auf Sarkophagreliefs, manchmal zusammen mit der Brodvermehrung[3]), und zwar ist die Anordnung in der Regel die gleiche: Christus, in langer Tunika und Pallium, berührt mit dem Stabe einen von den Krügen. — Wir haben also in demselben Arcosolium zwei Marienbilder, und dasselbe kann somit

---

1) Siehe Kraus, a. a. O.

2) Siehe Lehner, S. 299, Taf. I[19]. — De Rossi, Roma Sott. III, tav. 8, Text p. 65. — Liell, S. 313. — Wilpert, Madonnenbilder aus den Katakomben S. 294—296 u. Taf. VIII[1] in der „Röm. Quartalschrift" 1889.

3) Wilpert bringt hiefür (S. 295 Anm.) zahlreiche Belege aus Garrucci.

Digitized by Google

jetzt mit doppeltem Rechte den Namen arcosolio della Madonna beanspruchen.

De Rossi, welcher glaubt, es sei auf diesem Gemälde Jesus bei der Samaritanerin dargestellt, versetzt aus triftigen Gründen diese Malereien in die letzten Jahre des 3. oder den Anfang des 4. Jahrhunderts.

15. Eine interessante, dem berühmten Bilde[1]) in Priscilla hinsichtlich der Gruppirung ähnliche Darstellung[2]) entdeckte Bosio in dem cubiculum IV. Coemeterii sancti Callisti Papae (Domitilla) in Verbindung mit biblischen und ornamentalen Malereien.

Gegenwärtig ist der Kopf Mariens theilweise zerstört und dazu hat noch die Feuchtigkeit die übrigen Theile, namentlich das Kind, fast unkenntlich gemacht. Mit Sicherheit erkennt man noch, daß Maria, nach rechts gewendet, auf der Kathedra sitzt, welche in hochrother Farbe ausgeführt ist; gekleidet ist sie in ein Gewand von gelblicher Färbung, auf dem Schoße hält sie den mit einer Tunika bekleideten Jesusknaben. Ein ehrwürdiger Greis mit langem Haar und mit einem Bart (die best erhaltene Figur der Gruppe), gekleidet in Tunika und Pallium, erhebt das begeisterte Auge und seine rechte Hand nach der Scene hin; einige Thürme oder wenigstens thurmartige Reste von Gebäuden sieht man zwischen dem Manne und Maria angedeutet.

Daß wir hier eine Mariendarstellung haben, ist unseres Wissens allgemein zugegeben; im übrigen aber gehen die Ansichten der Gelehrten auseinander.

Bosio hat die Meinung ausgesprochen, da, wo der Stuck heruntergefallen, sei eine Anbetung der Weisen dargestellt gewesen. Ihm folgen Aringhi, Bottari, Garrucci, Schultze und Lehner. Doch läßt diese Meinung die Größenverhältnisse der Lücke außer Acht[3]), welche höchstens vier Decimeter Raum für die drei Figuren übrig läßt. Das Bild ist also mit de Rossi als vollständig erhalten zu betrachten.

1) Nr. 1.

2) Lehner, S. 287 f., Taf. I[2]. — Liell, S. 327—329, Fig. 64. — Schultze, Verzeichn. n. 3. — De Rossi, Immag. scelte p. 8e 21. — Kraus, Roma Sott. S. 290; Realencycl. II. S. 661, Fig. 413. — Wilpert, Rec. Liell's, a. a. O. S. 309.

3) Vgl. Liell, S. 329.

Digitized by Google

Was nun die männliche Figur angeht, so faßt Bottari sie einfach als Gegenstück zu Moses auf. Die anderen Autoren jedoch erklären sie als im Zusammenhang stehend mit der rechts dargestellten Gruppe, und zwar mit Bosio für einen weissagenden Propheten; zu dem Zweck erklären sie — Liell ausgenommen — das thurmartige Gebäude für eine Stadt, welche auf die Weissagung über Bethlehem hindeutet, aus dem das Licht kommen soll und auf das Jesaias so oft hingewiesen hatte. Dafür spricht auch das bekannte Bild in Priscilla (Garrucci, de Rossi, Kraus). Andere hingegen erklären das Bild als die Darstellung der Erfüllung der berühmten Verheißung beim Propheten Michäas[1]), auf welche bekanntlich die von Herodes befragten Schriftgelehrten nach dem Bericht des Evangelisten sich berufen[2]). Die Deutungen auf einen Propheten scheinen auch uns am meisten entsprechend und naheliegend, zumal da für eine solche Abbildung der Stadt Bethlehem es einige Analogien in der altchristlichen Kunst gibt, z. B. die silberne Lipsanothek, welche im J. 1886 bei Tebessa in Algier gefunden und im J. 1888 dem hl. Vater von dem Cardinal Lavigerie zu seinem fünfzigjährigen Priesterjubiläum geschenkt wurde[3]).

Liell betrachtet das Gebäude als Thor und sieht in dem Bilde jene Prophezeiung dargestellt, welche auf die unverletzte Jungfrauschaft Mariens bezogen wird, nämlich Ezechiels Verheißung von dem verschlossenen Thore, durch welches der Herr hindurchgehen soll.

Den anderen besser erhaltenen Gemälden nach zu urtheilen, kann man das Bild dem Ende des 3. oder Anfang des 4. Jahrhunderts zuweisen.

---

1) Mich. 5, 2. — 2) Matth. 2, 5—6.

3) Vgl. Wilpert, a. a. O. Röm. Quartalschrift, Rom 1887. S. 389 f. — Kraus, Realencycl. „Städte".

(Fortsetzung folgt.)

Digitized by Google

XI.

Der Augustinismus.

(Von Dr. Ph. Huppert.)

Auf knapp 24 spatios gedruckten Seiten will uns eine „Dogmengeschichtliche Studie" des P. Rottmanner über die Prädestinationslehre des hl. Augustinus belehren[1]). Der Verfasser bemüht sich, zu beweisen, daß der hl. Augustinus seine Theorie von harmlosen Anfängen zu immer strengeren Anschauungen fortgebildet hat (S. 29). In der strengeren Periode stehen für den Heiligen „zwei Dinge unumstößlich fest: erstens die Wahrheit (das Axiom), daß keine menschliche Willensmacht den allmächtigen Heilswillen Gottes vereiteln könne, und zweitens die Thatsache, daß nicht alle Menschen selig werden. Daraus folgt mit unerbittlicher Logik, daß Gott unmöglich das Heil aller wolle, weil sonst alle selig werden müßten" (S. 25). Wer den hl. Augustinus nicht so auffaßt wie der Verfasser, hat entweder „nie den gesammten Augustinus angeschaut oder von der Gabe historischer Auffassung einen viel zu sparsamen Gebrauch" (S. 29) gemacht.

Der „Augustinismus", d. i. die Lehre von der unbedingten Prädestination und vom particulären Heilswillen, ist in „der dogmengeschichtlichen Studie" nur geschichtlich behandelt. Ueber die Lehre der Kirche in Betreff der Prädestination äußert sich der Verfasser nur insoweit, als er in dem Vorwort bemerkt, die Prädestinationstheorie des hl. Augustinus sei nie Lehre der Kirche geworden. Auf eine dogmatische Erörterung dieser heiklen Frage brauchen wir uns darum hier nicht einzulassen. Wir wollen nur untersuchen, ob in der vorliegenden „Studie" der Beweis erbracht ist, Augustinus habe als opinio *privata* in seinem späteren Leben die unbedingte Prädestination und den particulären Heilswillen Gottes gelehrt. Um letzteres zu beweisen, wird aus den Schriften der späteren Periode (etwa von 417 oder 418 an) eine

1) Der Augustinismus. Eine dogmengeschichtliche Studie von P. Odilo Rottmanner O. S. B. München 1892.

Digitized by Google

Reihe von Stellen angeführt. Es muß sofort auffallen, daß, wie es bei einem patristischen Argument zu geschehen hat, auf den Zweck dieser Schriften, auf den Zusammenhang, auf frühere nicht widerrufene Lehren keine Rücksicht genommen wird. Wenn auch wahr ist, was Mabillon sagt, man müsse einen Kirchenvater, der verschiedene Ansichten in einer Frage vertrete, nach seinen späteren Aeußerungen beurtheilen, so gilt dies doch nur für den Fall, daß beide Ansichten sich nicht miteinander vereinigen lassen; andernfalls ist derselbe harmonisch zu erklären. Der Dogmenhistoriker muß demnach darauf bedacht sein, ob die Aussprüche eines Kirchenvaters, die sich zu widersprechen scheinen, nicht miteinander und mit der Lehre der Kirche in Einklang zu bringen sind. Der Historiker muß zugleich Dogmatiker sein. Augustinus besitzt in den Dogmen der Gnadenlehre die höchste Auctorität, da er die Lehre der Kirche in dieser schwierigen Frage gegen die entgegenstehenden Irrlehren der Pelagianer und Semipelagianer vertheidigt hat. Ihn in Gegensatz zu der kirchlichen Lehre zu setzen, ist darum nur dann statthaft, wenn er sich so dagegen ausgesprochen hat, daß seine Worte nicht anders gedeutet werden können. So lange dieselben aber mit der Wahrheit in Einklang gebracht werden können, ist der Heilige nicht des Irrthums anzuklagen. Das sind Grundsätze, welche für eine dogmengeschichtliche Studie maßgebend sein müssen, die wir aber in der vorliegenden leider vermissen.

Wie auch P. Rottmanner zugibt, hat der hl. Augustinus in seiner früheren Periode (vor 417 oder 418) eine mildere Theorie, nämlich den allgemeinen Heilswillen, gelehrt. Diese „mildere Theorie" finden wir nun nirgends von unserem Heiligen widerrufen, obschon er im Jahre 427 zwei Bücher Retractationen geschrieben und darin weit weniger wichtige Punkte, als die Lehre vom allgemeinen Heilswillen ist, rectificirt hat. Ja, wir finden in den letzten Schriften des Heiligen sogar Bestätigungen der früheren Lehre. Was er in seiner früheren Schrift ad Simplician. I, q. 2, n. 6 lehrt, ist ebenso bestimmt in seinem Werke de spirit. et lit. c. 33, n. 58 ausgesprochen. Erstere Schrift hat Augustinus öfters angeführt als den getreuesten Ausdruck seiner Gnadenlehre. So noch in den letzten Jahren seines Lebens de praedest. Sanct. c. 4, de dono persever. 21, 55, also zu einer Zeit, in der er viele seiner früheren Lehren richtig stellt; und in den Retractationen selbst

Digitized by Google

(l. 2, c. 1) hält er seine „mildere Theorie" ganz und gar aufrecht. Es muß daher befremden, wie Gelehrte, die nur Historiker sein wollen, diese historisch feststehende Thatsache ignoriren und dem doctor gratiae eine grausige Prädestinationslehre zuschreiben konnten. Hätte Döllinger dies beachtet, so würde er nicht in seinen Vorlesungen gesagt haben, was P. Rottmanner vor dreißig Jahren nachgeschrieben hat (S. 29 Note), und ebenso wenig hätte er in dem „Lehrbuch der Kirchengeschichte" schreiben können: „Augustinus hatte sich in seinen letzten Schriften gegen die Pelagianer zu einzelnen schroffen, mit der kirchlichen Tradition keineswegs in Einklang stehenden Behauptungen über die Nothwendigkeit zu sündigen und über die unwiderstehliche Wirkung der Gnade hinreißen lassen" (Bd. 1, § 29, S. 121).

Um den hl. Augustinus in seiner Gnadenlehre nicht mißzuverstehen, müssen wir den Zweck seiner Schriften, den Contexť, den eigentlichen Fragepunkt vor Augen behalten. In seinen Werken bis zum Jahre 418 erörterte er theils rein theoretisch die Gnadenlehre, theils widerlegte er die Sophismen der Gegner. Die Frage über die Unverdienbarkeit der Gnade durch rein natürliche Acte, oder mit anderen Worten die Nothwendigkeit der zuvorkommenden Gnade und die Freiheit Gottes in der Austheilung der Gnade, war vor 420 eingehend nur in zwei Briefen behandelt, nämlich 417 ad Paulinum und 418 ad Sixtum. Die Mönche in dem Kloster zu Adrumetum glaubten, durch Augustins Lehren in dem Briefe ad Sixtum werde die menschliche Freiheit aufgehoben. Zu deren Belehrung verfaßte Augustinus zwei Bücher: de gratia et lib. arbitr., sowie de correpť. et grat., die übrigens nie von der Kirche ausdrücklich empfohlen wurden wie andere Schriften des Heiligen. Im ersteren Werke finden wir das Dogma von der Freiheit, wie auch die allgemeine Nothwendigkeit der Gnade erörtert; in letzterem wird zum ersten Mal die Gnade der Beharrlichkeit und die Gewalt des Schöpfers in Lenkung des geschaffenen Willens besprochen. An diese Schrift lehnte sich die Opposition der Massilienser an.

Prosper und Hilarius berichteten über die Lehre der gallischen Mönche an Augustinus, worauf dieser seine beiden letzten Werke de praedestinatione und de dono perseverantiae schrieb, die von Papst Hormisdas in einem Briefe an Possessor (Thiel opp.

Digitized by Google

Rom. Pontif. p. 930) namentlich empfohlen werden. Diese beiden Werke, auf die es hier vor allem ankommt, sind also polemischer Natur und gegen die Semipelagianer gerichtet. Nach der Lehre derselben war die Gnade nicht nothwendig für den Anfang des Heiles. Der Wille allein beginnt das Werk; auf diesem durch rein natürliche Kräfte gemachten Anfang des Heils baut die Gnade ihr Werk auf. Mit dieser Beschränkung der Nothwendigkeit der Gnade war die vollkommene Gratuität der Gnade geleugnet und diese trat nun in den Vordergrund der Controverse. Zur Bekämpfung dieser Irrlehre mußte Augustinus nicht so sehr erklären, was der Mensch in dem Werke seines Heiles leisten könne, als vielmehr, was er nicht leisten könne. Er mußte also die Nothwendigkeit der Gnade im Heilsgeschäft, speciell in Bezug auf das initium fidei, betonen. In diesem Sinne leugnet der hl. Kirchenvater, daß die Menschen selig werden, weil sie wollen, und daß sie nicht selig werden, weil sie nicht wollen. Ebenso stellt er in Abrede, Gott wolle, daß alle Menschen selig werden, in der häretischen Auffassung nämlich, als ob Gott durch Verleihung der natürlichen Gaben allen Menschen hinreichende Kraft zur Erlangung der Seligkeit oder doch zum Anfang derselben verliehen und dadurch seinen allgemeinen Heilswillen gezeigt habe. Er vertheidigt daher eingehend die vollkommen unverdiente Prädestination zur prima gratia. Unter Prädestination versteht Augustinus in der Regel nicht, wie die modernen Theologen, die praedestinatio ad gloriam, sondern das von Gott allein ausgehende Wissen, Zubereiten und Verleihen der ersten Gnade der Berufung, der daran sich anschließenden Kette von weiteren Gnaden sammt der damit zusammenhängenden Krone aller Gnaden in der ewigen Seligkeit. Der erste Ring dieser Kette von Gnaden, die Berufung vom Heidenthum zum Christenthum, ist freies Gnadengeschenk Gottes, beruht durchaus nicht auf dem Vorwissen menschlichen Verdienstes. Deßhalb kann auch Augustinus mit Fug und Recht die ganze Kette von Gnaden, welche ganz und gar von dem ersten Ringe, einem freien Gnadengeschenke Gottes, abhängig ist, Gott allein zuschreiben.

Wenn man beim Studium des hl. Augustinus diese Erwägungen beachtet, so verlieren viele Stellen, die zur Erhärtung der „strengeren Theorie" angeführt werden, ihre Beweiskraft. Diese Gesichtspunkte dürfen aber in einer dogmengeschichtlichen Studie

Digitized by Google

nicht außer Acht gelassen werden. Bekämpft ein Kirchenvater einen Gegner, der die Freiheit des Willens leugnet und der Gnade alles zuschreibt, so wird er manche Ausdrücke gebrauchen, die auf Kosten der Gnade den Antheil des freien Willens zu erhöhen scheinen; richten sich seine Worte aber gegen solche, welche die Nothwendigkeit der Gnade in Abrede stellen, so wird er nur diese hervorheben, da die Gegner ja ohnehin den Antheil des freien Willens über Gebühr erheben. Wie verkehrt es aber wäre, im ersten Falle den kirchlichen Schriftsteller in Gegensatz zu stellen zu der kirchlichen Lehre von der Nothwendigkeit der Gnade, ebenso verkehrt ist es, im zweiten Falle ihm die Ansicht zuzuschreiben, die Erlangung der ewigen Seligkeit hänge nicht auch vom freien Willen des Menschen ab. Allerdings muß man zugestehen, daß die Prädestinationslehre des hl. Augustinus in seinen letzten Werken, worin der formelle Gegensatz zu dem semipelagianischen Irrthum betont wird, eine gewisse Einseitigkeit und Schroffheit enthält. Aber wie der hl. Thomas (QQ. disp. de malo q. 5, a. 2 ad 1) in einer anderen Frage, so muß man auch hier den Wortlaut und die Fassung des Gedankens wohl unterscheiden von dem Gedanken selbst, oder mit anderen Worten, man muß den wahren Gedanken aus der durch die Polemik nothwendig gewordenen verschärften Form herausschälen.

Wir gehen nun zu den wichtigeren Texten über, die P. Rottmanner uns entgegenhält.

Zuerst argumentirt derselbe aus der *massa damnata*. Durch die Erbsünde ist das ganze Menschengeschlecht zu einer massa damnata geworden. Niemand kann über Ungerechtigkeit klagen, wenn er verdammt wird. Wenn alle Menschen verdammt würden, bliebe die Barmherzigkeit Gottes unbeachtet; wenn alle begnadigt würden, zeigte sich nicht seine Gerechtigkeit, deßhalb wird ein Theil verdammt, der andere begnadigt. Einige der Stellen, in welchen der hl. Augustinus diese Ansichten ausspricht, sind vom Verfasser citirt. So heißt es besonders Enchir. c. 99: Videt, si capit (verba Apostoli Rom. 9, 20. 21) universum genus humanum tam justo judicio in apostolica radice damnatum, ut etiamsi nullus inde liberaretur, nemo recte posset Dei vituperare justitiam *et qui liberantur sic oportuisse liberari, ut ex pluribus non liberatis atque in damnatione justissima derelictis ostenderetur, quid*

Digitized by Google

meruisset universa conspersio et quo etiam istos debitum judicium Dei duceret, nisi eis indebita misericordia subveniret; ut volentium de suis meritis gloriari omne os obstruatur et qui gloriatur in Domino glorietur.

Allerdings hätte kein Mensch sich über Ungerechtigkeit Gottes beklagen können, wenn das ganze Menschengeschlecht in der durch die Sünde Adams verursachten Schuld und deren Folge geblieben wäre. Die endgiltige Ausscheidung aus der massa perditionis ist die für den Einzelnen wirksame Erlösung, nämlich die Vorherbestimmung zur Gnade, die Gnadenmittheilung und die Verherrlichung. Auch die zeitweilige Ausscheidung aus der massa perditionis ist nur der Barmherzigkeit Gottes zu verdanken, wie ja schon der Anfang des Heils im Gegensatz zu der Lehre der Semipelagianer der Gnade Gottes zu verdanken ist. »Vocati fuerant, et vocantem secuti, ex impiis iustificati et per lavacrum regenerationis renovati .... Vera sunt haec, *secundum haec omnia ex nobis erant*; verumtamen *secundum aliam quandam discretionem non erant ex nobis*, nam si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum« (de don. persev. n. 21). Wer dagegen das Heil nicht erlangt, bleibt in der „verdammten Masse" zurück aus eigener Schuld, weil er der hinreichenden Gnade seine Mitwirkung versagte. Wie diejenigen, welche aus der massa damnata losgelöst werden, nicht deßhalb losgelöst werden, weil Gott sie absolut, d. h. ante praevisa merita zur Seligkeit bestimmt hat, so sind auch diejenigen, die verdammt werden, nicht absolut, sondern post praevisa merita zur Verdammniß bestimmt. In dieser Auffassung steht die Doctrin des Heiligen von der massa damnata nicht im Gegensatz mit der Lehre der Kirche.

Hier ist wieder praedestinatio ad gratiam und ad gloriam scharf auseinanderzuhalten. Erstere erfolgt ohne jegliches menschliche Verdienst, letztere, an und für sich betrachtet, post praevisa merita. Spricht Augustinus von dem Verhältniß der praedestinatio ad gratiam zu der praedestinatio ad gloriam, so wird für die erstere nie die letztere als Grund angegeben, und doch müßte der Heilige dies, wenn er an eine absolute Prädestination geglaubt hätte. Wenn die Frage vorgelegt wird, warum Gott den einen zum Glauben ruft, den andern nicht, so hat derjenige, welcher den absoluten Heilswillen vertritt, eben in diesem eine Antwort auf

Digitized by Google

diese Frage, der hl. Augustinus aber antwortet stets darauf, daß er dies nicht wisse.

Ferner beruft sich R. auf die ganz bestimmte Zahl der Auserwählten, die weder vermehrt noch vermindert werden kann. Haec est praedestinatio Sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio *beneficiorum Dei*, quibus *certissime* liberantur, quicunque liberantur. *Ceteri* autem ubi nisi in massa perditionis justo divino judicio relinquuntur (de dono persev. c. 14, n. 35). Aus dem certus numerus praedestinatorum läßt sich aber nicht die absolute Prädestination ante praevisa merita folgern. Auch wenn wir die Prädestination post praevisa merita annehmen, steht die Zahl der so Auserwählten unwiderruflich fest. Gott sieht von Ewigkeit her voraus, mit welchem Maß von Gnaden der einzelne Mensch selig wird oder nicht selig wird, aber werden kann. Er verleiht diese Gnaden und will dann voluntate absoluta, daß diejenigen selig werden, bei denen die Gnade wirksam ist bis zum Ende. Nach diesem absoluten Decrete Gottes post praevisa merita ist die Zahl der Auserwählten ganz bestimmt; jeder, der zu der Schaar der Auserwählten gehört, wird selig werden; alle, die nicht dazu gehören, werden nicht selig werden. Die Zahl der Auserwählten kann weder größer noch kleiner werden. Gleicher Weise finden auch die Aussprüche des Heiligen von der immobilitas praedestinationis, immobilis veritas praedestinationis et gratiae, providentia et praedestinatio certissima ihre Erklärung. Für die unbedingte Prädestination und den particulären Heilswillen sind sie aber nicht beweisend. Augustins Definition: Haec est praedestinatio Sanctorum, nihil aliud: *praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei*, spricht vielmehr für die Prädestination post praevisa merita. Denn an erster Stelle nennt der Heilige das Vorherwissen Gottes; von diesem abhängig ist die praeparatio beneficiorum, wie ein Act des Willens abhängig ist von einem Act des Verstandes. Als Object des göttlichen Vorherwissens können wir uns nichts anderes denken als die bedingungsweise Mitwirkung des Menschen mit der Gnade Gottes. Hat Gott erkannt, daß der Mensch unter einem bestimmten Maß von Gnaden selig wird, so bereitet er ihm diese Gnaden (praeparatio beneficiorum), und jener Mensch ist praescientia et praeparatione beneficiorum Dei prädestinirt.

Digitized by Google

P. R. meint, kein Gedanke habe dem hl. Augustinus in seiner späteren Periode ferner gelegen, als der der Abhängigkeit der Prädestination von der Präscienz. Soeben haben wir aus dem letzten Werke, das der Heilige vollständig geschrieben (de dono persev. c. 14), das Gegentheil gehört. In gewissem Sinne ist die Prädestination selbst Präscienz; aber wenn vom Verhältniß zwischen Prädestination und Präscienz die Rede ist, so setzt die göttliche Vorherbestimmung bei dem hl. Lehrer stets das göttliche Vorherwissen voraus und verhält sich zu ihm, wie ein Act des Willens zu einem Act des Erkennens. Daher kann nach dem hl. Lehrer auch das Vorherwissen ohne Vorherbestimmung sein, aber nicht umgekehrt (de praedest. Sanct. c. 10).

Der Verf. argumentirt ferner aus der voluntas Dei omnipotentissima, semper invicta. Auf diesen Beweis wurde schon so oft geantwortet, daß es auffällt, daß die dogmengeschichtliche Studie diese Antwort gar nicht erwähnt, geschweige denn widerlegt. Wenn der hl. Augustinus lehrt, dem allmächtigen Heilswillen Gottes vermöge nichts zu widerstehen, selbst die unbeugsamsten, verhärtesten und verkehrtesten Willensrichtungen würden durch die unfehlbare Wirksamkeit der Gnade überwunden und in ihr Gegentheil umgewandelt, so folgt daraus nicht die absolute Prädestination. Gott kann allerdings den unbeugsamsten Willen beugen. Er hat in seinem unendlichen Schatze Gnaden, die auch den verstocktesten Sünder zur Buße führen; will er dessen Bekehrung, so sieht er voraus, welches Maß von Gnaden den verkehrten Willen desselben umwandelt, und verleiht ihm diese Gnade. Der Sünder wird unter dem Einfluß dieser Gnade sich unfehlbar bekehren. In diesem Sinne ist es wahr, daß der Heilswillen Gottes allmächtig und unbesiegbar ist; in diesem Sinne ist es unmöglich, daß nicht das, was Gott will, sondern was der Mensch will, geschehe, und folglich der Wille Gottes ohne Wirkung bleibe.

Auch die Prädestination der Kinder, die sogleich nach der Taufe sterben, soll für die absolute Prädestination sprechen. So oft aber der hl. Kirchenvater sich darauf beruft, geschieht das, um direct die Prädestination zur Gnade als von dem Verdienste des Menschen völlig unabhängig darzustellen. Gott hat diese Kinder ohne das geringste Verdienst prädestinirt ad gratiam baptismi und in Folge davon auch ad gloriam; ebenso hat Gott auch die

Digitized by Google

Erwachsenen ohne jegliches Verdienst prädestinirt *ad gratiam*. So argumentirt der hl. Augustinus, so oft er von der Prädestination der Kinder spricht, nie aber beweist er aus der Prädestination der Kinder die absolute Prädestination *ad gloriam* der Erwachsenen[1]).

Es erübrigt noch Augustins Erklärung des Pauliniſchen Textes 1 Tim. 2, 4, der deutlich für den allgemeinen Heilswillen Gottes ſpricht. Ohne Zweifel hat der Heilige ihn in ſeinem Werke de spiritu et litera ad Marcellinum, wo er »acriter disputavit contra inimicos gratiae Dei« (Retract. II, 37), zu Gunſten des allgemeinen Heilswillens erklärt: »Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire; non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, ... experturi in suppliciis potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt.« Neben dieſer Interpretation finden wir beim h. Auguſtinus noch drei andere Erklärungen, die allerdings nur einen particulären Heilswillen Gottes in dem pauliniſchen Texte finden. Der hl. Thomas hat uns ſchon erklärt, wie dieſe Interpretationen aufzufaſſen ſind[2]). Wird der Satz Deus *vult* omnes homines salvos fieri von der voluntas consequens verſtanden, ſo iſt es offenbar, daß dieſer Wille nicht allgemein ſein kann. Denn voluntate consequente will Gott nur die ewige Glückſeligkeit derer, die wirklich ſelig werden; die voluntas consequens iſt ja abſolut und *actu effectrix*. Indem Auguſtinus die Worte des Völkerapoſtels ſo erklärt, ſchließt er nicht aus, daß auch von dem voluntas antecedens die Rede iſt, zumal nach den hermeneutiſchen Regeln des Heiligen eine Stelle der hl. Schrift

1) De pecc. merit. et remiss. l. 1, n. 29; Contr. duas epp. Pelag. l. 2, n. 11 sqq.; Contr. Jul. l. 4, n. 45; De dono persev. nn. 21, 25, 27, 28; Op. imperf. l. 1, n. 38.

2) Dicendum, quod secundum Damascenum verbum Apostoli (1 Tim. 2, 4) intelligitur de voluntate antecedente et non de consequente. Sed secundum Augustinum intelligitur de consequente. Unde exponit eam dupliciter: uno modo ut sit distributio accommoda pro omnibus, qui salvantur . . . alio modo ut sit distributio pro generibus singulorum . . . et non pro singulis generum (1 dist. 46, q. 1, a. 1 ad 1).

Digitized by Google

auf verschiedene Weise erklärt werden kann, wenn nur die Erklärung nicht der Lehre der Kirche zuwiderläuft (de doctr. christ. l. 3, c. 27, n. 38). Daß Augustinus den Text auch zu Gunsten des allgemeinen Heilswillens erklärt, haben wir gehört. Der allgemeine Heilswille kann aber nur voluntas antecedens und conditionata sein, da sonst in der That alle Menschen ohne Ausnahme selig werden müßten. Die Interpretationen von 1 Tim. 2, 4 vom universellen, wie vom particulären Heilswillen widersprechen sich also nicht, sondern können, zumal beim hl. Augustinus, ganz gut nebeneinander bestehen.

Hiermit haben wir die Hauptpunkte der „dogmengeschichtlichen Studie" berührt. Schließlich sei nur noch bemerkt, daß es sich nicht ziemt, einen heiligen Kirchenvater theoretisch für streng, praktisch für milde in dem Sinne zu halten, wie P. R. es thut. Für Augustinus waren nach ihm in der Theorie nur wenige, in der Praxis alle prädestinirt; mit der strengsten und engsten Prädestinationstheorie war die weitherzigste Seelsorgspraxis verbunden, weßhalb er in den Predigten von den stärksten Appellationen an die freie Willensentscheidung keine Silbe hätte zurücknehmen müssen. Wenn der Heilige nur absolute und particuläre Prädestination lehrte, vollkommen unabhängig von den Verdiensten des Menschen, so daß der Prädestinirte selig würde trotz seiner Sünden, jeder nicht Prädestinirte der Verdammniß anheimfiele trotz seiner Verdienste, so wäre es reine Irrführung, in der Seelsorgspraxis zu den Menschen zu reden, als ob alle selig werden könnten, da thatsächlich das den nicht Prädestinirten von vornherein unmöglich ist. Solches Heuchelwesen ist aber bei einem Geiste, wie der hl. Augustinus, und einem von der Kirche auf die Altäre erhobenen Heiligen undenkbar.

Aus dem Gesagten ergibt sich auch, wie aus den zwei unumstößlich feststehenden Axiomen, die wir zu Anfang erwähnt haben, nicht mit „unerbittlicher Logik" folgt, daß Gott unmöglich das Heil aller wolle. Gewiß kann kein menschlicher Wille den allmächtigen Heilswillen Gottes vereiteln; auch die Thatsache steht fest, daß nicht alle Menschen selig werden, und doch kann Gott von Ewigkeit her voluntate antecedente praevisionem meritorum das Heil aller Menschen wollen, so daß die absolute Prädestination

Digitized by Google

und der particuläre Heilswille ante praevisa merita ausgeschlossen ist.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die wahre Prädestinationslehre des hl. Augustinus zu erörtern und positiv zu beweisen, daß er die ihm zugeschriebene Meinung von der absoluten Prädestination nicht lehrte. Wir fürchten ohnehin, bei der 24seitigen dogmengeschichtlichen Studie, der übrigens jede kirchliche Approbation fehlt, uns schon zu lange aufgehalten zu haben. Es genügt, die Argumente des Verfassers zurückgewiesen und damit gezeigt zu haben, daß er sich in seiner Hoffnung getäuscht hat, „den Augustinismus in seinen wesentlichen Zügen so dargestellt zu haben, wie er im Buch steht, d. h. wie er in den ächten Schriften des hl. Augustinus für jeden unbefangenen, von keinem Schuldogma voreingenommenen Leser klar und unzweideutig vorliegt".

XII.

Literatur.

Ueber die Empfänglichkeit der menschlichen Natur für die Güter der übernatürlichen Ordnung nach der Lehre des hl. Augustin und des hl. Thomas v. A. Von Dr. A. Kranich. Paderborn, Schöningh 1892. 100 S.

Von einer weitausgreifenden Einleitung und einem ziemlich langen Schlußworte abgesehen, enthält das Werklein nichts anderes als eine eingehende Besprechung der sog. potentia obedientialis mit besonderer Rücksichtnahme auf Augustin, Thomas von Aquin und Suarez. Von älteren Theologen wird gelegentlich auch noch Ripalda herbeigezogen. Unter den neueren finden vorzüglich Kleutgen, v. Schäzler, Scheeben, Gloßner, Limbourg in anerkennendem, Kuhn und theilweise auch A. Schmid in entgegengesetztem Sinne Beachtung. — Das Resultat geht in keiner Richtung über die Leistungen der genannten Autoritäten hinaus. Daher kann der Arbeit kein höheres Lob als das einer fleißigen, übersichtlichen und wohlgelungenen Zusammenstellung des bisher Gebotenen zuerkannt werden. — Der Verfasser sucht die wirklichen oder scheinbaren Gegen-

Digitized by Google

sätze seiner Gewährsmänner möglichst zu versöhnen. Daher vermag er zwischen der Auffassung der thomistischen Schule und der Auffassung des Suarez keine sachliche Verschiedenheit zu entdecken. Man kann aber jedenfalls trotz der vorliegenden Ausführungen noch im Zweifel bleiben, ob in Betreff der potentia obedientialis nicht dennoch zwischen den zwei bekannten theologischen Richtungen der Spätscholastik ein gewisser Gegensatz besteht.

Vielleicht wäre der Verfasser auf einen derartigen Gegensatz aufmerksam geworden, wenn er von der ganz allgemein gehaltenen Betrachtung seines Gegenstandes etwas mehr zur Betrachtung besonderer Lehrpunkte herabgestiegen wäre. Namentlich hätte er auf eine im Vorbeigehen öfters (S. 47, 68, 80) berührte Frage etwas näher eingehen sollen, wir meinen die Frage: Wie wirken beim Zustandekommen der Heilsacte Natur und Gnade zusammen? Kann dabei die sog. elevatio facultatis extrinseca ausreichen oder ist wesentlich die elevatio intrinseca erfordert? Oder — was auf das Gleiche hinauskommt — ist die visio Dei beatifica ohne lumen gloriae absolut unmöglich? (vgl. Suarez, De gratia l. 6, c. 4, n. 10). Die Controverse betreffs dieser Fragen wirft ihre Schatten auch auf die Auffassung der potentia obedientialis im Allgemeinen zurück.

Zum Schlusse sagen wir: Wer sich über den vorwürfigen Gegenstand, sowie über die diesbezüglichen neueren Discussionen in Deutschland bequem unterrichten will, dem wird unsere Schrift gute Dienste leisten. Der Druck lateinischer Citate könnte sorgfältiger corrigirt sein (vgl. S. 10, 66, 80).

Brixen. Dr. Franz Schmid.

John Locke und die Schule von Cambridge von Dr. Georg Frhr. von Hertling. Freiburg, Herder. XII u. 320 S. *M.* 5.

Das vorgenannte Buch, das ich hiemit auf Wunsch der Redaction den Lesern des ‚Katholik' vorführe, charakterisirt sich als eine werthvolle und für alle, die sich für Geschichte der Philosophie interessiren, erwünschte Monographie. Im Hinblick nämlich auf den großen Einfluß, welchen die Locke'sche Erkenntnißtheorie auf die nachfolgende Entwickelung der neueren Philosophie ausgeübt hat, muß eine eingehendere monographische Studie über Locke und

Digitized by Google

seine Doctrin immer als eine wünschenswerthe Bereicherung unserer philosophischen Literatur anerkannt werden.

Es ist bekannt, daß in der Erkenntnißtheorie Locke's, wie sie in seinem Hauptwerke, dem Essay concerning human understanding, niedergelegt ist, zwei Gedankenrichtungen hervortreten, welche sich mit einander nicht vereinbaren lassen: die empiristische und die intellectualistische. Auf der einen Seite nämlich hält Locke daran fest, daß die (äußere und innere) Erfahrung die einzige Erkenntnißquelle sei, und daß der gesammte Inhalt unserer Erkenntniß auf dasjenige beschränkt sei, was uns die Erfahrung bietet. Unser Verstand sei zwar allerdings ein selbstthätiges Vermögen; aber die gesammte Verstandesthätigkeit (Denken) beschränke sich bloß auf die Verarbeitung des durch die Erfahrung aufgenommenen Erkenntnißstoffes, auf die Bildung von zusammengesetzten Ideen aus den einfachen und auf die Abstraction allgemeiner Ideen aus den besonderen. Auf der anderen Seite dagegen nimmt Locke doch wieder an, daß wir zur Erkenntniß des objectiven Daseins rein transcendenter, rein geistiger Wesen und namentlich zur Erkenntniß des Daseins Gottes und seiner Eigenschaften zu gelangen vermöchten. Er nimmt an, daß sich das Dasein Gottes demonstrativ erweisen lasse und die Gotteserkenntniß an Klarheit und Sicherheit jede andere Erkenntniß hinter sich lasse.

Angesichts dessen liegt nun hier die Frage nahe, welches denn der Grund dieser widersprechenden Gedankenrichtungen in Locke's Doctrin sei, d. h. wie denn Locke dazu kam, die gedachten widersprechenden Gedankenrichtungen in seinem Systeme zugleich zur Geltung zu bringen. Und diese Frage nun ist es, welche der Verfasser in obiger Schrift zu beantworten sucht. Er findet den gedachten Grund darin, daß Locke unter dem Einflusse jener Doctrin stand, welche die Schule von Cambridge, vorzugsweise repräsentirt durch Cudworth und More, vertrat.

Nachdem er daher im ersten Kapitel die Erkenntnißtheorie Locke's an der Hand des Essay ausführlich dargelegt und die beiden Gedankenrichtungen, die darin vertreten sind, signalisirt hat, geht er im zweiten Kapitel auf die Schule von Cambridge über, stellt den Standpunkt klar, auf welchem diese stand, und hebt die hauptsächlichsten Lehrmeinungen hervor, welchen deren Hauptvertreter huldigten. Im dritten Kapitel sucht der Verfasser dann ausführlich

Digitized by Google

nachzuweisen, daß Locke mit dieser Schule von Cambridge, resp. mit deren Hauptvertretern nicht bloß überhaupt in Communication stand, sondern daß er auch in seiner Doctrin von den Ansichten der Schule von Cambridge beeinflußt worden sei, und daß gerade auf diesen Einfluß die intellectualistische Gedankenreihe in seiner Erkenntnißtheorie als auf ihren Grund zurückgeführt werden müsse.

Das ist der Hauptinhalt des Buches. Das vierte Kapitel handelt dann noch von der Veranlassung zur Abfassung des Essay, wobei der Verfasser zu dem Resultate gelangt, daß Locke wahrscheinlich durch die materialistische Richtung, welche durch Hobbes und den „Hobbismus" in England war verbreitet worden, veranlaßt worden sei, seinen Essay zu schreiben, wornach also dieser eine polemische Richtung gegen den Hobbismus verfolgte. Das fünfte Kapitel handelt dann endlich von der Bekämpfung der Lehre von den eingebornen Ideen, wie selbe in dem ersten Buche des Locke'schen Essay's enthalten ist.

Es ist nicht zu leugnen, daß die Ansicht des Verfassers, die intellectualistische Gedankenreihe in der Erkenntnißtheorie Locke's sei dem Einflusse der Schule von Cambridge auf seine Gedankenrichtung zu verdanken, vieles für sich habe; die Beweise, die er hiefür aufbringt, sind gewiß nicht zu unterschätzen. Aber wie das immer sich verhalten möge: der empiristische Grundcharakter des Locke'schen Erkenntnißsystems wird dadurch weder aufgehoben, noch gemildert, schon aus dem Grunde, weil die intellectualistische Gedankenreihe zu den empiristischen Grundlehren Locke's nicht paßt. Freilich ist der Locke'sche Empirismus noch nicht Sensualismus. Der Sensualismus ist mehr als dieser Empirismus; denn während der letztere äußere und innere Erfahrung noch als Erkenntnißquelle gelten läßt, beschränkt der erstere alle Erkenntniß auf die äußere Erfahrung. Dafür nimmt aber der Locke'sche Empirismus die Richtung zum exclusiven Subjectivismus und führt damit zum gleichen Resultate wie der Sensualismus.

Locke nimmt nämlich auf seinem empiristischen Standpunkte an, daß in all unserer Erkenntniß zunächst und unmittelbar nicht das Object es sei, welches wir durch die Idee erkennen, sondern daß vielmehr das Object unserer Erkenntniß die Idee sei, und daß wir dann erst von dieser aus auf das Object hinüber kommen. Dieser Satz, den Locke mit den Intellectualisten seiner Zeit gemein

Digitized by Google

hat und den auch der Verfasser nicht übersieht, ist unseres Erachtens der springende Punkt. Verhält es sich nämlich also, dann bewegen wir uns in unserer gesammten Erkenntniß bloß im Bereiche unserer Ideen, d. h. es sind nur immer unsere Ideen, die wir erkennen. Wenn wir daher zur Bildung zusammengesetzter oder allgemeiner Ideen fortschreiten, wenn wir die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen und damit „Wahrheiten" erkennen, wenn wir durch Zusammenordnung unserer Ideen Schlüsse machen, so kommen wir durch all diese Dinge nicht über unsere Subjectivität hinaus; wir können immer nur sagen: so verhält es sich im Bereiche unserer Ideen; diese stehen zu einander in jenem Verhältnisse der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, das wir in ihnen erkennen. Aber ob es sich auch objectiv so verhalte, das können wir nicht wissen, weil für alles Transcendente uns die Erfahrung mangelt, an der allein wir, weil sie eben die einzige Erkenntnißquelle ist, unsere subjectiven Erkenntnisse proben könnten. Damit ist aber gesagt, daß es für uns, für unsere Erkenntniß ein Transcendentes überhaupt nicht gibt. Und das lehrt ja auch der Sensualismus.

Doch sehen wir davon ab! Auf einen ausgedehnteren Leserkreis wird das vorliegende Buch naturgemäß kaum rechnen können; denn die Frage um die Genesis der Locke'schen Doctrin hat gegenwärtig für weitere gebildete Kreise kein actuelles Interesse mehr. Im engeren Kreise derjenigen dagegen, welche sich mit philosophischen und philosophiegeschichtlichen Studien beschäftigen, wird das gedachte Buch jedenfalls gut aufgenommen und gerne gelesen werden. Wir hätten nur gewünscht, daß der Verfasser den Lesern die Lectüre seiner Schrift leichter gemacht hätte durch eine eingehendere und detailirtere Gliederung des Stoffes. Wenn der Text eines Kapitels sich in continuo in's Endlose fortspinnt, einmal durch hundert Seiten hindurch, ohne irgendwie durch Unterabtheilungen als Ruhepunkte unterbrochen zu sein, so wirkt die Lectüre eines solchen lang hingestreckten Kapitels ermüdend und die Uebersicht wird erschwert. Und das ist nicht gut.

Eichstätt. Stöckl.

Digitized by Google

Die Verwaltung des Predigtamtes mit Berücksichtigung der gegenwärtigen Zeitverhältnisse. Den deutschen Seelsorgern gewidmet von Karl Racke, Priester der Gesellschaft Jesu. Freiburg i. Br. Herder 1892. Pr. *M.* 1.

Jesus Christus hat zwar das Predigtamt als eine dauernde Einrichtung in seiner Kirche begründet und auch die höchsten Gesetze für die Verwaltung desselben ein für allemal festgesetzt, so daß es im kirchlichen Lehramte etwas allen Zeiten und Verhältnissen Gemeinsames, etwas allen Wechsel Ueberdauerndes, etwas im Wirbel der Veränderlichkeit selbst Unveränderliches gibt. Zu allen Zeiten und unter allen Verhältnissen wird stets die eine und nämliche Lehre Jesu Christi in der Kirche gepredigt und ein jeder Prediger betrachtet sich, wie der hl. Paulus so oft sich nennt, nur als Christi Stellvertreter und Dolmetsch, der die Pflicht hat, den Glaubensschatz zu bewahren und jede falsche Neuerung abzuwehren.

Neben diesem Unveränderlichen in der christlichen Predigt gibt es aber auch ein Veränderliches, mit den Zeiten Wechselndes. Da nämlich in der christlichen Lehre der unversiegbare Gesundbrunnen für die Bedürfnisse und Schäden jedes Zeitalters sprudeln soll, so muß ihr trotz des unveränderlichen Inhaltes ein Anpassungsvermögen eignen, das sie in den Stand setzt, auf jede Alters- und Entwickelungsstufe der Menschheit ihren ungeschwächten Einfluß auszuüben. Dies zeigte sich auch im Laufe der christlichen Jahrhunderte seit der Verkündigung der Lehre Jesu auf ihrem siegreichen Gange durch die Länder und Völker. Die Homilien der Väter, die Werke der großen Prediger in den einzelnen Zeiträumen beweisen, daß jeder Prediger, der diesen Namen verdient, unter dem Einflusse seiner Zeit steht; er ist gestaltend und empfangend zugleich und wirkt nur insofern auf seine Umgebung, als diese selbst auf ihn eingewirkt hat. Eine jede Zeit, auch die unserige, hat ihre eigenen Strömungen und Bestrebungen, Irrthümer und Krankheiten, die in früheren Jahrhunderten nicht oder nicht in gleichem Maße vorhanden waren. Hiemit muß ein erleuchteter Seelsorger rechnen; sie geflissentlich übersehen, wäre eine Untreue im heiligen Amte. Nur wenn wir Priester unsere Zeit verstehen, wenn wir, wie von hoher Warte aus, hineinblicken in das Getriebe und Treiben der uns umgebenden Welt, wird es uns gelingen, wirklich

Digitized by Google

einzugreifen in das riesige Räderwerk, das wir täglich in ruheloser Bewegung uns umsausen hören.

So rechtfertigt P. Racke das Erscheinen seiner werthvollen Schrift. Er verkennt nicht die Schwierigkeit, in einem für weitere Kreise bestimmten Buche gegenüber dem Stetigen und Unveränderlichen das Wechselnde und Veränderliche des christlichen Lehramtes zur Darstellung zu bringen. Darf man auch von einem Zeitgeist reden, einem Geist des 19. Jahrhunderts, so ist derselbe doch nicht überall in gleichem Maße wirksam; es gibt Bezirke, welche sich im Großen und Ganzen den Charakter der „guten alten Zeit" bewahrt haben, aber auch andere, die den spiritus aevi, und zwar gerade das Bedenkliche an ihm in bedenklich hohem Grade aufgenommen haben. Dennoch ließ sich der Verf. zur Veröffentlichung seiner Schrift bestimmen, von der Erwägung geleitet: 1) daß der Gemeinden, die gar nicht vom herrschenden Geiste der Zeit berührt wurden, verhältnißmäßig nur wenige sind, und daß deren Zahl immer mehr abnimmt; 2) daß in den Lehrbüchern der geistlichen Beredsamkeit dem Eigenartigen und Unterscheidenden der heutigen Predigt keine oder nicht gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wird. Das vorliegende Werkchen kann daher als Ergänzung der modernen Lehrbücher der geistlichen Beredsamkeit gelten, insbesondere charakterisirt es sich als Ergänzung des von dem Autor in 4. Auflage herausgegebenen Lehrbuches des um die Homiletik und die deutsche Predigt hochverdienten P. Schleiniger, welches den Titel führt: ‚Bildung des jungen Predigers.' Was in die Homiletik gehört und in jeder guten Homiletik behandelt wird, scheidet der Verfasser aus und behandelt Gegenstände allgemeinerer Natur und zwar immer mit besonderer Berücksichtigung der Gegenwart; dabei sieht er sich aber doch veranlaßt, manches in den Rahmen mit aufzunehmen, was gerade so gut in einer Rhetorik oder Homiletik untergebracht werden könnte.

Es sind im Wesentlichen Vorträge, die der Verf. vor einem engeren Zuhörerkreise gehalten und bei deren Ausarbeitung er die Werke von P. Schleiniger, P. Jungmann, Dr. Hettinger, Alb. Stolz, Dupanloup, P. Kleutgen und Dr. Keppler gebührend benützte. Die Wahl der Themata für die einzelnen Vorträge ist eine glückliche. Es sind der Reihe nach folgende: der Zeitgeist; der Prediger als Apologet; der Prediger als Lehrer des Glaubens;

Digitized by Google

der Prediger als Förderer des christlichen Lebens; die Hauptquellen des Predigers; Aufbau und Sprache der Predigt; Jesus Christus der vorzüglichste Gegenstand der Predigt; Jesus Christus das vollkommenste Muster des Predigers.

Alle diese Gegenstände werden richtig, klar und deutlich und in blühender Sprache behandelt. Ein jeder Abschnitt läßt den tüchtigen Homileten und den für Gottes Ehre und der Seelen Heil begeisterten Priester erkennen. Die Lectüre des Werkchens bietet so neben reicher Belehrung durch Auffrischung und Vertiefung des homiletischen Wissens auch vielen Genuß. Es ist den deutschen Seelsorgern gewidmet. Möchte es von allen gelesen und beherzigt werden. Das Predigtamt hatte stets eine hohe Bedeutung von den Tagen Christi und der Apostel an bis auf die Gegenwart und wird stets diese hohe Bedeutung behalten in der Kirche Jesu Christi. „Jedenfalls ist die Predigt von solcher Bedeutung, daß alle, die Gott mit diesem Amte betraut, keine Arbeit und kein Opfer scheuen sollen, um sich in seiner Ausübung zu vervollkommnen. Ewige Interessen sind in unsere priesterlichen Hände gelegt. Möchten wir uns allezeit dessen bewußt bleiben!“ ruft der Verf. dem deutschen Seelsorgsclerus zu. Und ebenso beherzigenswerth sind die anderen Worte: „Je zahlreicher diejenigen werden, welche ihr höchstes Lebensziel im Kampfe gegen das Christenthum und seine Segnungen erblicken, desto besser müssen wir das vom Erlöser selbst uns übergebene Mittel ausnützen, um ihre Anstrengungen zu Schande zu machen.“

Die Schwierigkeiten aber, mit welchen jetzt das Predigtamt und der christliche Unterricht überhaupt zu kämpfen hat: der beständige und rasche Wechsel der Bevölkerung besonders in den Fabrikgegenden und das Fernbleiben großer Massen der Bevölkerung von der Predigt, diese und andere Schwierigkeiten dürfen den Seelsorger nicht schrecken, müssen vielmehr seinen Eifer in Verkündigung des Wortes Gottes spornen, ihn antreiben, die Zuhörer gründlich im Glauben und christlichen Leben zu unterrichten. Phrasen, seichtes Moralisiren, allgemeine Redensarten, unpraktische, das Denkvermögen der Zuhörer übersteigende Ideen soll er aus seinen Predigten fernhalten und dieselben so gestalten, daß sie gerne gehört werden. Ganz passend weist darum der Verf. auf Jesus Christus, das vollkommenste Muster des Predigers, hin, auf

Digitized by Google

seinen nie ermüdenden Eifer, seine Demuth und Sanftmuth im Lehramte, auf die anschauliche, volksthümliche, ergreifende und anziehende Art seines Predigens. Ihm sollen wir nachfolgen!

Mainz. Dr. Schieler.

Monumenta Cromeriana. Martin Kromer's Gedichte, Synodalreden und Hirtenbriefe. Von Dr. Franz Hipler. Braunsberg 1892. Ermländische Zeitungs- und Verlagsdruckerei (J. A. Wichert). 8°. 147 S.

Wiederum eine wissenschaftliche Arbeit aus dem Kreise jener unermüdlich thätigen Männer, welche an der deutschen Ostmark die Pflege katholischer Wissenschaft und christlicher Cultur auf ihr Banner geschrieben. Domcapitular Franz Hipler zu Frauenburg beschenkt uns mit einer auf Grund philologischer Principien besorgten äußerst dankenswerthen Ausgabe von Gedichten, Synodalreden und Hirtenbriefen des ermländischen Fürstbischofs Martin Kromer (1579—1589). Mit seinen beiden Amtsvorgängern Johannes Dantiskus und Stanislaus Hosius bildet derselbe ein edles Triumvirat, welches den katholischen Glauben im hohen Norden machtvoll geschirmt und ausgebreitet hat. Jeder der drei im Titel bezeichneten Abtheilungen hat Hipler treffliche Einleitungen beigegeben, welche über den Charakter des Verfassers, wie über die Stellung seiner humanistischen und theologischen Leistungen in solcher Weise orientiren, wie man das von einem Veteran auf diesem Gebiete, insbesondere von dem berühmten Herausgeber der Hosiusbriefe zu erwarten berechtigt ist. Die hier dargebotenen Gedichte gehören der Jugendzeit Kromer's an und maßgebend für die Aufnahme derselben in obige Sammlung war neben ihrer inneren Bedeutung zumeist der Umstand, daß dieselben heute wegen der Seltenheit der Drucke dem großen Publikum sich kaum mehr zugänglich erweisen. Doch sind dieselben an Werth bedeutend verschieden. Ein Prachtexemplar ist das Gedicht auf die Auferstehung des Heilandes mit seiner herrlichen Umschreibung des Triumphgesanges Exultet aus der Liturgie des Charsamstags oder genauer der heiligen Osternacht. Weiter seien erwähnt die wenigen trefflichen Verse, mit denen Kromer sein 1534 bei Vietor in Krakau herausgegebenes Werkchen über den gregorianischen Kirchengesang einleitet (S. 3). Besonders aber erregen unsere Aufmerksamkeit

Digitized by Google

die von Kromer besorgten lateinischen Uebertragungen (in Hexametern) der goldenen Worte des Pythagoras unter dem Titel: Aurea carmina Pythagorae Martino Cromero interprete, sowie das phocylideische Gedicht mit der Ueberschrift: Phocylidis philosophi poema elegantissimum praecepta vitae degendae continens. Interpretatio latina M. Cromeri. Beide erscheinen als kostbare Erzeugnisse hervorragender Geister in vorchristlicher Zeit. Die goldenen Worte stammen von Neupythagoräern her, während von dem phocylideischen Gedicht „Jakob Bernays in einer scharfsinnigen Abhandlung nachgewiesen hat, daß der Verfasser desselben zu den alexandrinischen Juden gehörte und in der Zeit zwischen dem zweiten Jahrhundert vor Christus und dem Kaiser Nero gelebt haben muß" (S. 7). Wenn etwas in diesen bedeutenden Gedichten hervortritt, dann ist es, wie mir dünkt, der Gottesgedanke, also gerade jene Ueberzeugung, welche von dem Monismus des neunzehnten Jahrhunderts am nachhaltigsten bekämpft und zum alten Eisen geworfen wird.

Den Kirchenhistoriker und Canonisten werden namentlich interessiren die drei Reden, welche Kromer 1542 auf der Provinzialsynode zu Petrikau, 1547 am 25. August auf der Diöcesansynode in Krakau und 1548 am 24. August im Consistorium zu Rom vor Paul III. und dem Collegium der Cardinäle hielt. Die Palme gebührt der ersten Rede, weil sie nicht bloß ausgebreitete theologische Kenntnisse verräth, sondern auch scharfe Schlaglichter auf die Verhältnisse der polnischen Kirche fallen läßt. Mit einem Worte: Vielerorts sah es gar nicht erbaulich in Polen aus, weder bei der Geistlichkeit, noch bei den Laien. Man muß es Kromer Dank wissen, daß er mit ächtem Mannesmuth den Finger auf die Wunden legt und mit weit vernehmbarer Stimme das: Medici, curate vosmetipsos ertönen läßt. Diese treffliche Rede steht in gewissem Zusammenhange mit der Stadt Mainz, wo sie an's Licht getreten ist. Hier ließ der alternde Cochläus sie mit einer vom 13. Januar 1550 datirten Vorrede bei Franz Behem im Druck erscheinen. Die vor Paul III. gehaltene, ebenso inhaltreiche wie formvollendete Rede war bislang nur handschriftlich im bischöflichen Archiv zu Frauenburg vorhanden und erscheint jetzt zum erstenmal im Druck. Schließlich gibt Hipler die zahlreichen Hirtenschreiben Kromer's in Regestenform und möchte damit zugleich den Gedanken an eine

Digitized by Google

vollständige Sammlung und Veröffentlichung dieser kostbaren Denkmale katholischer Frömmigkeit anregen.

Aachen. A. Bellesheim.

Joseph Dahlmann S. J., **Die Sprachkunde und die Missionen.** Ein Beitrag zur Charakteristik der ältern katholischen Missionsthätigkeit (1500—1800). Herder, Freiburg i. B. 1891. S. XI u. 128. Pr. ℳ 1.70.

Der Verfasser behandelt hier in knapper Form, aber mit ungemeinem Fleiße ein vielfach vergessenes hohes Verdienst der katholischen Missionäre, nämlich die zahllosen, oft geradezu mustergiltigen und unübertroffenen Grammatiken, Wörterbücher, Uebersetzungen und selbstständigen Schriften derselben in den verschiedenen Sprachen und Dialecten Indiens, China's, Japans, Amerika's und der philippinischen Inseln — Werke, welche zu der vergleichenden Sprachwissenschaft den Grund gelegt, sie theilweise präoccupirt haben und noch in unseren Tagen theilweise mit 1000 bis 2000 ℳ gekauft, oder auch, insbesondere durch Julius Platzmann, den hochverdienten Herausgeber der amerikanischen Denkmäler, mit großem Kostenaufwand neu aufgelegt oder erst hundert Jahre nach ihrer Vollendung zum erstenmale gedruckt werden, wie z. B. die Notitia linguae sinicae von dem berühmten Jesuitenmissionär Prémare, zu deren Drucklegung im J. 1831 der britische Lord Kingsborough die ansehnliche Summe von 30,000 ℳ zu spenden sich veranlaßt sah. Erfreulich ist, daß diese großartige Thätigkeit der katholischen Missionäre seitens der hervorragendsten Sprachforscher neidlose Anerkennung gefunden hat. Wir benügen uns mit dieser kurzen Anzeige dieser höchst interessanten Schrift und schließen wie der Verfasser mit den schönen Worten Brasseur de Bourbourg's, „daß mit wenigen Ausnahmen die Grammatiken, Wörterbücher, Abhandlungen über die Sprachen und Sitten der Völker, von welchen täglich die Wissenschaft neue Aufschlüsse gewinnt, ihren Ursprung der Feder einiger bescheidenen Ordensleute verdanken, deren Orden verachtet und im Sturme der Revolution zerstreut worden, deren Häuser und Kirchen aber noch in ihren Trümmern Zeugniß für eine Vergangenheit ablegen, die ihren Ruhm und ihre Größe bildet, eine Größe, die keine Revolution wird zerstören können. Ihre Namen beanspruche ich mit Ehrfurcht als einen Ruhm unserer Kirche" (Bibliothèque Mexico-Quatém. Introduction). R.

Digitized by Google

Histoire de la littérature allemande par *G. A. Heinrich*, professeur de la littérature étrangère à la faculté des lettres de Lyon, doyen honoraire. Ouvrage couronné par l'Académie française. 3 tomes. Deuxième édition revue et corrigée. Paris, Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte 28. 1889.

Eine Geſchichte der Geſammtliteratur Deutſchlands aus der Feder eines fremdländiſchen Schriftſtellers erregt zweifellos hohes Intereſſe. Die Art und Weiſe, wie ein Nichtdeutſcher die Erzeugniſſe unſerer hervorragendſten Geiſter anſieht, beurtheilt, lobt oder tadelt, hat ganz gewiß mehr des Originellen und Ueberraſchenden, als eine ſolche von einem unſerer Landsleute. In G. A. Heinrich bezw. Jules Schwartz, der nach dem Ableben des Erſtgenannten die zweite Auflage des in Rede ſtehenden Werkes beſorgte, hat nun die deutſche Nationalliteratur einen ebenſo geiſtreichen, wie gründlichen und im Allgemeinen auch gerechten Beurtheiler gefunden. Für die Vorzüge dieſes Werkes ſpricht auch der Umſtand, daß es von dem höchſten literariſchen Tribunal Frankreichs, der Pariſer Académie française, preisgekrönt wurde.

Skizziren wir zunächſt den Inhalt des Buches, um ſodann zu einigen kritiſchen Bemerkungen überzugehen.

Der 1. Band enthält nach zwei einleitenden Kapiteln über ‚Alte Ueberlieferungen und das Heidenthum' und ‚die Völkerwanderung und ihre Folgen' zunächſt die Geſchichte der karolingiſchen und ſächſiſchen Literaturperiode. An dieſe reiht ſich die Behandlung der erſten Blüthezeit unſerer Literatur, des allmäligen Verfalles und Erſtarrens des Minneſanges in den Meiſterſang, des Wiederauflebens der altklaſſiſchen Literatur und der Kirchenſpaltung. Geſchloſſen wird der 1. Band mit Betrachtungen über die Vorbereitungen zur neueren Literatur und über das Zeitalter der Nachahmungen.

Der 2. Band beginnt mit der Einführung in die zweite Blütheperiode der deutſchen Literatur und beſpricht Klopſtock und ſeine Schule, Leſſing, ſeinen Einfluß auf's Theater, auf äſthetiſche und kritiſche Fragen, Wieland. Sodann folgen Würdigungen der Göttinger Dichterſchulen — Hölty, Bürger, die beiden Stolberg, Claudius, — der literariſchen Beſtrebungen auf den Gebieten des Theaters, der Geſchichte, der Beredſamkeit, der Philoſophie (Jakobi,

Digitized by Google

Kant), und an diese schließen sich Erörterungen über Herder, Goethe und Schiller bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts.

Im 3. Bande wird der Lebenslauf unserer beiden Dichterfürsten fortgesetzt; die Erzeugnisse dieser großen Geister werden nach den einzelnen Poesiegattungen gewürdigt und genau besprochen. Insonderheit erfährt Goethe's ‚Faust' eingehendste Kritik.

Es folgen sodann Excurse über die Hauptvertreter des deutschen Romans, über die Romantiker und deren Schule und über ihre Vorbilder, endlich über patriotische Poesie. Auch die Philosophie, die Kritik und die sonstigen Wissenschaften werden nach den diesbezüglichen literarischen Erscheinungen besprochen. Im letzten Theile des 3. Bandes behandelt der Verf. unsere moderne und theilweise gar noch unsere zeitgenössische Literatur. Die schwäbische Schule und an ihrer Spitze Ludwig Uhland wird trefflich charakterisirt, die den Schwaben verwandten und zum Theil befreundeten österreichischen Dichter werden im Lichte ihrer Dichtungen betrachtet. Einen namhaften Raum nimmt „Jung Deutschland": die Vorgänge in Deutschland in den Jahren 1829 und 30, ein, und die hieran anknüpfenden politischen und oppositionellen Lieder erregen in Heinrich's Schilderung unsere Aufmerksamkeit in hohem Grade; die Führerschaft Heinrich Heine's in dieser Sängergilde und Heine's dichterisches Können erfährt breite Behandlung.

Im Schlußkapitel ergeht sich Heinrich noch über den Einfluß der Einigung Deutschlands auf unsere Literatur, über den dermaligen Stand unserer Prosa und Geschichtswissenschaft, unserer erzählenden Poesie, unseres Dramas und unserer Lyrik, und ganz zuletzt wird endlich ein Blick auf das zukünftige literarische Deutschland geworfen.

Das ganze Werk zeichnet sich vor vielen ähnlichen Schriften in deutscher und französischer Sprache dadurch aus, daß es auf gläubig-christlichem Standpunkte steht. Mit der schuldigen Hochachtung behandelt der Gelehrte stets hierauf bezügliche Literaturerzeugnisse, nicht mit Hohngelächter und Spott, wie andere Literaten. Den Einfluß der göttlichen Vorsehung auf alle Menschendinge hebt er öfters hervor. Die segensreiche Einwirkung der christlichen Kirche auf die Entstehung, Entwickelung und Vervollkommnung der deutschen Literatur gibt er gern und freudig zu. Bezeichnend sind in dieser Hinsicht seine Ausführungen auf S. 71 ff. im 1. Bande,

Digitized by Google

deren Anfangssätze ich als Belegstellen für meine Behauptung hier anführen will: »L'Eglise catholique eut alors une influence immense, non seulement comme dépositaire de la doctrine, mais comme directrice de tous les actes de la vie, comme source de toutes les joies, consolatrice de toutes les douleurs. Sous cette influence se développent deux vertus qui sont héroïques par leur essence même : l'abnégation qui fait supporter toutes les peines, prédispose à tous les sacrifices, et l'amour qui n'est que l'abnégation à sa plus haute puissance, où le bonheur et la gloire d'autrui font la plus haute félicité de l'âme, où toute notre être s'immole à un être chéri, que ce soit Dieu ou la nature.« — —

In strengem Verein mit den christlichen Anschauungen des Autors steht seine Gesinnungstüchtigkeit in Bezug auf Gesittung und Moral, seine gesunde Beurtheilung von schriftstellerischen Erzeugnissen nach dieser Richtung hin.

Staunenswerth für einen Ausländer ist Heinrich's Gründlichkeit in der Kenntniß unserer deutschen Schriftwerke und der einschlägigen Literatur. Wenn man zuweilen die Bemerkung machen kann, wie gerade die Franzosen öfters eine Unkenntniß und Leichtfertigkeit in deutschen Dingen zur Schau tragen, über die man sich nicht genug wundern kann, so darf man erfreulicher Weise hier zugestehen, daß der Autor gründliche Studien über Wesen und Eigenart unseres Stammes, über Sitten und Gepflogenheiten unserer Altvordern gemacht, daß er den geheimsten Triebfedern unserer Literatur fleißig nachgespürt hat. Man sieht es seinen korrekten, klaren und wohlempfundenen Ausführungen an, daß er in erster Linie stets primäre Quellen benützte und nicht aus compendiösen Werken schöpfte; auch legen die wohlgelungenen Uebersetzungsproben, die über das ganze Werk hin zerstreut sind, denselben Beweis ab.

Diese Gründlichkeit, dieser Bienenfleiß ist fast gleichmäßig allen Literaturgattungen zugewandt. Es liegt in der Natur der Sache und nicht minder in der des Individuums, daß es durch jenen Gegenstand mehr angezogen wird wie durch diesen, und so ist auch die Kenntniß unserer schöngeistigen Literatur zweifellos die stärkste Seite Heinrich's. Doch geht er mit liebender Sorgfalt auch an die mehr formal-wissenschaftlichen Werke deutschen

Digitized by Google

Geistes heran und zeigt auch von diesen ein außergewöhnliches Kennen und Wissen. So widmet er u. a. der Blütheperiode deutschen Philosophenthums (Fichte, Schelling, Hegel, Baader, Krause und Herbart) beinahe volle 30 Seiten (tom. III, p. 245—74), und wenn er auch bescheiden sich entschuldigt, daß er die deutschen Systeme nicht in ihrer Gesammtheit und in ihrem vollen Umfange beherrschen und behandeln könne (tom. II, p. 245), so ist seine diesbezügliche Excursion doch eine ziemlich gute und verständige zu nennen: sie gibt fast durchweg ein lichtvolles Bild von dem damaligen Stande der deutschen Philosophie.

Von allem aber, was in's Gebiet der Poesie fällt, hat Heinrich fast vollkommene Kenntniß genommen. Oft meinen wir einen Landsmann sprechen zu hören, wenn er mit schönster Empfindung und tiefinnigem Verständniß deutsches Sinnen und Dichten bespricht, und es macht einen durchaus wohlthuenden Eindruck, wenn wir den Fremden unseren Dichtern auch bis in's Kleinste voll warmen Interesses folgen sehen. So kommt es denn auch, daß die Dichter so vollständig und fast durchgängig so erschöpfend behandelt sind, wie wir dies nur in unseren größeren Literaturgeschichten vorfinden. Hier nur ein Beispiel.

Auf S. 440—41 des 1. Bandes gibt Heinrich ein Bild von Johannes Scheffler (Angelus Silesius). Nach einer treffenden Biographie, die vorzüglich auch Scheffler's Lehrmeister in sich begreift, werden die Hauptwerke des „schlesischen Engels", die „Heilige Seelenlust" und der „cherubinische Wandersmann" eingehend besprochen; Inhalt und Sprache der Dichtungen erfahren gebührende Behandlung, einige Uebersetzungen finden sich vor, und am Schlusse des Ganzen lesen wir folgende Gesammtcharakteristik des Angelus Silesius: »Scheffler a peint avec bonheur les souffrances de l'amour. Un vers de ses cantiques, ‚celui qui connaît le désir sait ce que je souffre,' pourrait servir d'épigraphe à toute son oeuvre. Sa poésie émeut et attendrit, mais elle ne fortifie point l'âme. En somme, avec une richesse d'expression bien supérieure, combien elle est loin de produire sur le lecteur l'effet des vers de Frédéric de Spee ou de Paul Gerhardt!« Wenn wir auch die Worte «sa poésie ne fortifie point l'âme« etwas zu stark und nicht ganz richtig finden, so werden wir im Uebrigen doch zugeben müssen, daß Johannes

Digitized by Google

Scheffler vortrefflich in seiner Dichternatur durch diese wenigen Worte gezeichnet ist.

Die einschlägige Literatur ist von Heinrich mit großem Fleiße durchforscht. Nicht weniger als 23 deutsche Literaturgeschichten größeren und kleineren Umfanges gibt er als Quellen an, und wenn wir hierbei auch einige bedeutendere Werke, wie z. B. ‚Zur Geschichte der deutschen Dichtung und Sage' von Ludwig Uhland (8 Bde., Stuttgart 1869) ungern vermissen, so müssen wir doch zugestehen, daß die wichtigeren Abhandlungen über die Geschichte unserer Literatur beinahe erschöpfend benutzt sind. Dazu hat er auch die bezüglichen Zeitschriften nicht außer Acht gelassen, wie die massenhaften Fußnoten beweisen, und selbst von den Einzelabhandlungen über den einen oder anderen unserer Literaten sind ihm sehr viele bekannt. Sein Hauptvorbild ist Vilmar, den er oft citirt; auch Gervinus, W. Scherer und Lindemann sind zuweilen seine Gewährsmänner.

Endlich huldigt der Verf. dem Grundprincip aller historischen Schriftstellerei: ‚Justitia summa lex historiae!' Freunden und Gegnern seiner Anschauungen räumt er gleiches Recht ein. Nirgends übersieht er das Gute an Naturen, die ihm nicht sympathisch sind, nirgends sucht er die Fehler seiner Lieblinge zu vertuschen. Diese Seite seines Schriftstellerthums tritt so recht zu Tage bei der Schilderung der „Kirchenspaltung" und deren Einfluß auf die deutsche Literatur (tom. I, p. 376—399). Man merkt aus einer ganzen Reihe von Sätzen heraus, daß Heinrich Katholik ist; trotzdem urtheilt er sehr gemäßigt über Luther und eignet sich z. B. gleichsam als Vorrede zu seiner Abhandlung über die „Reformation" folgende Aussprüche von Bossuet und Döllinger über den „Reformator" an: »Luther eut de la force dans le génie, de la véhémence dans ses discours, une éloquence vive et impétueuse, qui entraînait les peuples et les ravissait, une hardiesse extraordinaire, quand il se vu soutenu et applaudi, avec un air d'autorité qui faisait trembler devant lui ses disciples, de sorte qu'ils n'osaient le contredire ni dans les grandes choses ni dans les petites« (Bossuet, hist. des variations). „Wenn man den einen großen Mann nennt, der mit gewaltigen Kräften und Gaben ausgerüstet, Großes vollbringt; der als ein kühner Gesetzgeber im Reiche der Geister Millionen sich und seinem Systeme

Digitized by Google

dienstbar macht, dann muß der Sohn des Bauern von Möhra den großen Männern beigezählt werden." An dieses Citat setzt Heinrich die Fußnote: Ces lignes ont été écrites avant la défection de Doellinger. Il s'agit ici naturellement de l'ancien historien de l'Eglise et non du promoteur malheureux du Vieux-catholicisme — und bemerkt dann in eigener Meinung: »Ces paroles de l'un des plus illustrés savants catholiqües de l'Allemagne moderne montrent, non moins que celles de Bossuet, qu'aussi bien de sa patrie qu'à l'étranger, la véritable grandeur de Luther a été appréciée par les adversaires de sa doctrine.« Andererseits weist aber unser Autor mit vollem Rechte auf die Schäden hin, welche Luther und seine Lehre Deutschland und der deutschen Literatur gebracht hat.

Die Gerechtigkeits- und Wahrheitsliebe Heinrich's hielt ihn auch von jenem Chauvinismus ab, dem man in französischen Geistes-erzeugnissen gar nicht selten begegnet. Der 3. Band ist nach dem deutsch-französischen Kriege von 1870—71 geschrieben, und mit großer Wehmuth gedenkt der Gelehrte in der Vorrede des Unglückes seines Vaterlandes. Trotzdem läßt er sich nirgends von seinem gerechten Urtheile über unsere heimischen Geistesproducte abbringen; wo er an ihnen etwas Gutes, Schönes und Edles sieht, da hebt er es rühmend hervor, an keiner Stelle ist etwas von erboster Voreingenommenheit gegen unsere Literatur zu verspüren. Daß er die Einverleibung von Elsaß-Lothringen in das deutsche Reich für ungerecht, für ein Unglück der deutschen Nation und für schuld an dem Niedergange unserer Literatur hält, wollen wir ihm nicht allzusehr übel nehmen. Hier spricht der Patriotismus, und wenn das sonst so lichtklare Urtheil des tüchtigen Literarhistorikers durch dieses Motiv etwas getrübt erscheint, so können wir ihm dies um so eher verzeihen, als wir sonst fast durchweg seine hohe Gerechtigkeitsliebe dankbar anerkennen müssen. — Sein elegantes, flüssiges Idiom liest sich auch von dem Ausländer glatt und ohne Schwierigkeit, sein feines Urtheil über unsere Geistesproducte hat für den Leser einen besonderen Reiz. Die Ausstattung des Werkes ist reich und vornehm gehalten; an ihr könnte sich mancher deutsche Verleger ein löbliches Beispiel nehmen.

Frankfurt a. M. Dr. F. J. Holly.

Digitized by Google

Jubelgold. Kränze um die Tiara von Julius Pohl. Paderborn 1893. Verlag von F. Schöningh. S. 190. geb. *M.* 3.80.

Die Bedeutung des Titels erklärt die an der Spitze stehende Widmung: Summo Pontifici Leoni Papae XIII., per semisaeculum tiarae splendorem virtute augenti, literarum patrono, gaudenti carminibus carmina haec d. d. d. Julius Pohl, Canonicus Warmiensis.

Die Wahl des Titels ist etwas kühn; doch die Gedichte, welche hier ein gottbegnadigter Sänger aus Ermland, dem ultima Thule Deutschlands, dem Jubelbischofe, Papst Leo XIII., überreicht, der selbst noch im hohen Greisenalter für die hehre Dichtkunst einige freie Augenblicke zu erübrigen weiß, lassen sich in der That mit dem edelsten Metalle vergleichen. Nur die drei ersten Gedichte: ‚Ein Weihgeschenk', ‚Dem Jubelpapst', ‚Papst-Jubelhymne', letztere für Männerchor in Musik gesetzt von H. Krassuski, beziehen sich direct auf das Jubelfest. Es folgen dann 20 formvollendete, sinnige ‚Römische Sonette'. Doch läßt sich wohl nicht rechtfertigen, daß S. 30 ein Reim der Quaternarien sich in der ersten Terzine wiederholt. Die übrigen Gesänge vertheilen sich unter die Rubriken: ‚Aus dem Leben der Kirche', ‚Christliche Weisheit', ‚Erbaulich — Beschaulich', ‚Zeitgedichte'. Es sei nur auf ‚Via Appia', der Wege Königin, ‚Der Engel Wehmut', ‚In der Zelle' hingewiesen, wahre Perlen der Dichtkunst, in denen das ächte, warme deutsche Gemüth des nordischen Sängers die Sympathie des Lesers unwillkürlich wachruft. Doch kann der Sonettenmeister seinen Versen auch eine sehr scharfe Spitze geben. Als Beleg mag folgende Probe dienen:

Eine Frage.

Ich bin's, das Kind — ein Falter auf dem Flieder.
Ich Knabe bin's — ein Füllen ohne Zügel,
Ich bin's, der Jüngling, der die Adlerflügel
Zum Himmel streckt und jählings stürzt darnieder.

Ich bin's, der Mann, der sich emporrafft wieder,
Das Ziel im Aug', die Ferse fest im Bügel.
Ich bin's, der Greis, der zu dem stillen Hügel
Zitternd hinabträgt seine müden Glieder.

Der du den Geist verneinst im eignen Hause,
Hör', Gottesleugner, was ich jetzt dich frage:
Ein Wandelwerk ist deines Leibes Klause,
An deinem Kleide weben alle Tage —

Digitized by Google

Und dieser Stoff, ein andrer jede Stunde,
Wie spricht er immer „Ich"? — Darauf gieb Kunde!

Der ganze ‚Liederstrauß' ist seiner hohen Bestimmung vollkommen würdig. Nach eigenem Geständnisse hat ihn der Dichter

aus tiefem Herzensschacht
Zur Welt gebracht in stiller Nacht.
Zum Worte, das dem Kiel entfloß,
Manch heiße Thräne sich ergoß.

Möge dessen Wunsch in Erfüllung gehen:

So dringe, Theil vom Herzen mein,
Jetzt auch in andre Herzen ein —
Und finde gute Statt zu Rom
Als Weihgeschenk von Ermlands Dom. R.

XIII.

Miscellen.

1. **Aus dem Wallfahrtsleben des Mittelalters.** Die Wallfahrt spielt im Leben, zumal dem religiösen, unserer Vorfahren keine geringe Rolle. Als die drei großen Wallfahrtsziele des Mittelalters bis in 17. Jahrhundert galten Limina apostolorum Petri et Pauli (Rom), Terra sancta (Jerusalem) und sancti Jacobi (Compostella in Spanien). Die nach S. Jago Wallenden hießen Jakobsbrüder. Um nicht Bekanntes zu wiederholen, sei hier aufmerksam gemacht auf die pfarramtlichen Zeugnisse, mit welchen die Waller ausgerüstet ihren Weg antraten. Diese Zeugnisse enthalten die näheren Umstände der Wallfahrt, ihren Beweggrund (votum), den Stand des Wallers, sowie den Consens der Interessenten, so daß ein solches Testimonium ein kleines Bild des Wallfahrtslebens darbietet. Ich fand mehrere solcher Zeugnisse; zwei davon in lateinischer Sprache stellte Pfarrer Florentius Diel zu St. Christoph in Mainz aus 1514 und 1516; sie sind noch nicht gedruckt, aber des Abdruckes werth[1]).

1) Nach den handschriftlichen Nachträgen des Severus zu Parochiae Mogunt. auf der Stadtbibliothek zu Mainz. — Ein gedrucktes Zeugniß, von Pfarrer Wygand zu St. Emmeran in Mainz 1484 für den Mainzer Bürger Conr. Wycker ausgestellt, in Bodmann, Rheingauer Alterthh. S. 704.

Digitized by Google

1.

Ego Florentius *Diel*, Artium Magister et Theologiae Licentiatus, Ecclesiae parochialis S. Christophori in *Moguntia* Plebanus, praesenti scriptura manus propriae profiteor et testificor, dilectum in christo *Paulum Kleiber* coniugatum civem in Moguntia, parochianum meum, huius scedulae gerulum, honestum fidelemque catholicum, voto adstrictum peregrinationi ad S. *Jacobum* in Compostell consentiente conjuge sua et socero caeterisque amicis suis, ut voto suo satisfaciat. Quia autem pro viatico necessario temporalem facultatem sufficientem non habet, qua tantam peregrinationem perficere possit, rogamus ergo unacum ipso ac amicis suis a Christi fidelibus, sibi in via suffragium causa et amore Dei altissimi eleemosynis suis, sique quandoque sacramentis ecclesiasticis se petat communiri, tanquam fideli catholico non denegari pro eius salute promovenda, retributionem copiosam ab omnium bonorum retributore largissimo exspectantibus. Pro cuius rei firmiore testimonio huic scedulae signetum meum causa et amore Dei subimpressi. Dabam *Moguntiae* die decima quarta mensis Martii anno Incarnationis Christi millesimo quingentesimo decimo quarto.

2.

Ego Florentius *Diel* TT. praesenti scriptura manus propriae profiteor, dilectum in christo Henricum *Fredburg*, cerdonem, parochianum meum, pro tempore famulum in Moguntia cerdonis dicti Johan *Loer*, civis Moguntini et parochiani mei, honestum fidelemque catholicum habitum a me et a vicinis nostris. Quapropter ad S. Jacobum in Compostell peregrinari volens huiusmodi testimonialem scedulam a me petivit, ut si quandoque in eadem peregrinatione sua sacramentis ecclesiasticis se communiri petat, non sibi denegetur pro sua salute promovenda. Pro cuius rei firmiori testimonio huic scedulae datae signetum meum subimpressi. Datum *Moguntiae* Anno Christi millesimo quingentesimo decimo sexto, die vero 25. mensis Decembris, quo celebramus diem Nativitatis Christi sacratum.

Vor Antritt der Bedefahrt fand eine feierliche Benediction der Waller und ihrer dazu nöthigen Geräthe ſtatt, weßhalb in

Digitized by Google

den alten Agenden auf die benedictio peregrinantium die benedictio perae et baculi, der Pilgertasche und des Pilgerstabs folgt. Pilgerstäbe finden sich zuweilen in Museen; oben hing eine Flasche. Pilgerstab und Muscheln am breiten Hut und Kürbisflasche kennzeichnen die heiligen Pilger; allen anderen voran steht St. Jakob der Aeltere, dann der hl. Rochus. Die Pilgerattribute kommen auch dem Erzengel Raphael, dem Reisebegleiter des Tobias, zu.

2. **Ein Urtheil über das Bibelstudium vor der Reformation.** Hierüber sagt der Protestant Dr. Kolde, Professor der Kirchengeschichte zu Marburg, in seinem von guten Studien zeugenden Buche: Die deutsche Augustiner-Congregation. Gotha 1879, S. 161 in der Note:

„Man glaube doch ja nicht, daß die Bibel den vorreformatorischen Theologen durchweg ein unbekanntes Buch war. Männer wie Karlstadt sind jedenfalls nur zu den Ausnahmen zu rechnen. Eine eingehendere Beschäftigung mit der heutzutage allzu verächtlich behandelten theologischen Literatur der letzten Jahrzehnte des Mittelalters zeigt eine bei weitem größere Kenntniß der Schrift, als man allgemein annimmt, wenn dieselbe auch vielfach mehr durch Commentare über die Schrift, als durch diese selbst erworben sein mag."

Der Einschränkung gegenüber, welche der Verfasser am Schlusse macht, sei hier erinnert an die in derselben Zeit florirende Schulmode — um einen drastischen Ausdruck anzuwenden — wonach es zum guten Ton gehörte, die vier Evangelien in ihren Hauptmomenten nach einander auswendig zu wissen. Um diese nicht geringe Gedächtnißarbeit zu bewältigen, dachte man sich mnemonische Figuren aus, in der Bibliographie bekannt unter dem Namen Ars memorandi oder memorativa, welche Memorirkunst später das bessere Stichwort Memorabiles evangelistarum figurae zum Titel erhielt und frühe und häufig in Druck ausging. Bezüglich dieses Gedächtnißhilfsmittels sei auf unsere Darstellung im ‚Katholik' 1891, I, 379 hingewiesen.

Daß ein so lobenswerthes Bemühen nur in der Werthschätzung der Bibel selbst ihren Grund hatte und auf die Dauer nicht ohne eigentliches Studium der Bibel bestehen konnte, bedarf keines weiteren Nachweises. F. F.

Redigirt unter Verantwortlichkeit von Dr. Joh. Mich. Raich in Mainz.
Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Digitized by Google

XIV.

Papst Leo XIII. als Dichter.

Heil unserem heiligen Vater, dem großen dreizehnten Leo auf St. Petri Thron!

Heil, Ehre, Preis und Gottes reichster Segen dem erhabenen Oberhaupte der heiligen katholischen Kirche, dem Lehrer der Christenheit, dem ruhmgekrönten Vorbilde der Fürsten und Hort der gesammten Menschheit, dem Vater des Friedens, dem eifrigen Förderer der Wissenschaft, dem edlen Gönner der Kunst, dem christlichen Dichter, dem hochsinnigen Freunde und Schützer der christlichen Vereine, dem Vater der Armen und Bedrängten!

Solche und tausend ähnliche Jubelrufe und Glückwünsche brausten seit Wochen und besonders am 19. Februar dieses Jahres, den 50jährigen Gedenktage der Bischofsweihe Leo XIII., durch alle Gaue der Welt. Im grauneblichten Norden wie im farbenglühenden Süden, im Osten und Westen, in Niederungen und auf den Bergen, allüberall wiederholten sich diese Rufe. Fast kein Idiom der Erde schloß sich davon aus. Die feinen, philosophisch durchgebildeten Sprachen der civilisirten Völker, wie das Lallen und die rauhen Töne armer ungebildeter Christen in schwarzer und brauner Hautfarbe stimmten überein in diesen Lobpreisen des Lenkers der Christenheit.

Und warum erglühten die Augen von Millionen von Katholiken in so hehrer, tiefsinniger Festfreude, warum drangen so zahlreiche Dankgebete zu Gott empor? Es galt, denjenigen zu ehren, der an Christi Statt die Kirche Gottes regiert und nun schon ein halbes Säculum die Bischofswürde bekleidet.

Welch' reiche Gottesgaben schmücken aber auch diesen Auserwählten des Herrn, welche Fülle der Gnade und des Segens floß auf ihn herab! Wenn hier ein großer Mann im praktischen Leben Epochemachendes leistet, dort ein einsamer Denker auf den

Digitized by Google

Gebieten des Geiſtes und Herzens Hervorragendes ſchafft, ſo beherrſcht Leo XIII. beides, Praxis und Theorie, ſo hat er nach beiden Richtungen hin namhafte Verdienſte ſich erworben.

Betrachten wir hier indeſſen Papſt Leo XIII. lediglich nach ſeinen rein geiſtigen Befähigungen und Leiſtungen, d. h. ſkizziren wir ſeine Verdienſte um die Wiſſenſchaft, um ſodann zu ſeiner Eigenſchaft als Dichter überzugehen.

Schon als Schüler lag er mit Begeiſterung dem Studium der Wiſſenſchaften ob; Lehrer und Mitſchüler von ihm ſind hierin voll ſeines Lobes. „Seine Welt war der Arbeitstiſch, ſein Paradies die Vertiefung in das Studium der Wiſſenſchaften," ſagt P. Ballerini. Dieſer Eifer des Studirenden war aber gleichmäßig allen Disciplinen zugewandt: Phyſik und Chemie lagen ihm beinahe ebenſo ſehr in Herz und Sinn, als Philoſophie und Theologie, und überall rühmt man ihm die beſten Fortſchritte nach.

Und der Wiſſenſchaft blieb Leo XIII. allzeit ein treuer Freund und geneigter Förderer; auch kam ſein Intereſſe allen Stufen derſelben, von der unterſten angefangen, voll und ganz zu gute. Wie oft ſprach er ſich über die Wichtigkeit einer guten chriſtlichen Volksſchule aus! Jahraus, jahrein ſpendet er namhafte Summen für derartige Anſtalten in Rom, für die Umgeſtaltung und Hebung derſelben in Belgien und Frankreich iſt er unermüdlich thätig, und auch die Bemühungen der deutſchen Katholiken um confeſſionelle Elementaranſtalten fördert er nach Kräften. Gleichzeitig iſt er ein beſtändiger Lobredner und Empfehler der humaniſtiſchen Studien, beſtrebt, die veredelnde Kraft derſelben auf Geiſt und Herz des Menſchen mit Nachdruck hervorzuheben.

Für das Studium der Philoſophie im chriſtlichen Sinne hat Leo XIII. wahrhaft Großes gethan. Die ächte Philoſophie muß die Heilswahrheiten des Evangeliums ſtützen und heben, muß ſie gegen die Widerſacher deſſelben in Schutz nehmen; eine Lehre, welche die göttliche Offenbarung untergräbt, ſie lächerlich macht und verhöhnt, iſt thöricht und anmaßend. Derart lauteten die Ausführungen Leo's XIII. in ſeinem Rundſchreiben vom 21. April 1878, und zugleich wurde auch jetzt ſchon auf die herrlichen Vorbilder philoſophiſcher Gedanken, auf den hl. Auguſtinus und andere Lehrer der Kirche, hingewieſen. Am 4. Auguſt 1879 erſchien ſodann die Bulle ‚Aeterni Patris', in der Weſen und Aufgabe der

Digitized by Google

Philosophie klar dargelegt wurden und zugleich auf das leuchtendste Vorbild alles christlichen Philosophirens, auf den großen heiligen Aquinaten, nachdrücklichst verwiesen ward. Welchen Einfluß dieses Rundschreiben auf die gelehrte katholische Welt ausgeübt, ist bekannt: die thomistischen Lehren, „die goldene Weisheit," erlangten neuen Glanz und fanden allenthalben begeisterte Förderung. 1880 aber erhob der hl. Vater den englischen Lehrer Thomas zum Schutzheiligen aller höheren Schulen der Katholiken und im folgenden Jahre gründete er eine eigene Thomas-Akademie.

„Die Kirche ist keine Gegnerin der Cultur und Civilisation." Dieses Thema behandelte Leo XIII. in seinem letzten erzbischöflichen Hirtenbriefe kurz vor seiner Wahl zum Papste. Getreu diesem Ausspruche förderte er die Gründung katholischer Hochschulen. Der schönste Erfolg krönte seine Bemühungen: In Freiburg in der Schweiz erhob sich eine alma mater catholica und in der Hauptstadt der Vereinigten Staaten Amerika's, in Washington, ebenfalls. Mit Spenden und ermunterndem Beifalle zeichnete der hl. Vater diese Gründungen aus, mit väterlicher Sorgfalt überwacht er ihr Gedeihen und Emporblühen. Andere, bereits bestehende Schulen, wie z. B. das St. Josephs-Colleg der Jesuiten in Beirut (Syrien), wurden zu Universitäten erhoben, in Athen und Constantinopel Lyceen errichtet. Was Leo XIII. in Rom selber theils zur Neubildung, theils zur Vergrößerung und Vervollkommnung von Collegien der verschiedensten Völker und Nationen gethan, ist ebenso großartig wie erhebend.

Fast keiner Gattung der exacten Wissenschaften versagte der erhabene Greis auf St. Petri Throne seine fördernden Bemühungen. Der Gesammtwissenschaft erwies er einen Riesendienst durch die Eröffnung des päpstlichen Archivs, und alle Gelehrten, die dasselbe zu benützen Gelegenheit haben, gläubige wie ungläubige, überbieten sich in Anerkennung der diesbezüglichen Liberalität des hl. Vaters. Die großen katholischen Leuchten der Wissenschaften hob er hoch empor und ehrte durch sie auch die Disciplinen, die sie in erster Linie vertraten. So wurde Hergenröther im Jahre 1879 zum Cardinal-Archivar der römischen Kirche ernannt, die Cardinäle de Luca und Pitra, beide bedeutende Historiographen, ausgezeichnet. Auch unserem großen Johannes Janssen bot der hl. Vater den Purpur an, den dieser jedoch in

Digitized by Google

Rücksicht auf sein Lebenswerk ablehnte. Newman und Manning, die wissenschaftlichen Stützen des englischen Katholicismus, erfuhren von Rom aus, nachdem sie schon mit dem Cardinalshute geschmückt waren, außergewöhnliche Ehrungen — kurz, Leo XIII. gab seinen Sympathien für die Wissenschaften an den lebenden Vertretern derselben in hervorstechender Weise Ausdruck. Außerdem dürfte der herrliche Aufschwung und Fortschritt, den die wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen der Jesuiten, Benedictiner, Dominicaner, Franziscaner und anderer Ordensgenossenschaften in den letzten Jahren zu verzeichnen haben, vom hl. Vater angeregt sein.

Wenn Leo XIII. derart die lebenden Vertreter der Wissenschaften auszeichnete und zu den höchsten Ehrenämtern der Kirche erhob, so zog er auf der anderen Seite auch altehrwürdige todte Gelehrte an besseres Licht und zu höherer Würdigung hervor. Ich erinnere hier nur an den ehrwürdigen Bischof und Martyrer Irenäus, die beiden Cyrille, die gelehrten Bischöfe von Alexandrien und Jerusalem, den hl. Johannes, den berühmten Theologen von Damascus, die Leo XIII. durch Einführung ihrer Missa und des Officiums auf dem ganzen Erdenrunde zu neuen Ehren brachte.

Wie anregend und fördernd wirkte derselbe sodann auf die Naturwissenschaft durch die Erneuerung und vortreffliche Ausstattung der zu diesem Zwecke gegründeten ‚Accademia Pontificia' und durch ein Breve von 1886, in dem er „seine besondere Fürsorge zu erkennen gab für die edelen Wissenschaften, welche die Geheimnisse der Natur erforschen und erklären"! Welchen Vorschub leistete er der Astronomie, der tellurischen Physik und Metereologie, indem er 1891 im Vatican die päpstliche Sternwarte wieder herstellte, auf der ehedem so hervorragende Gelehrte verkehrt! Seine Encykliken über socialpolitische Fragen endlich sind geradezu epochemachend.

Natürlich hat sich Papst Leo XIII., den Traditionen seiner meisten Vorgänger folgend, auch als Kunstmäcen im schönsten Wortsinne erwiesen. Wie viele Kirchen und Altäre in und außerhalb Roms können erzählen von Leo's XIII. Vorliebe für Architectur, Schnitzkunst und Plastik! Wie manches heilige Bild dankt seiner Munificenz die Entstehung! Was aber von bildnerischen

Digitized by Google

und malerischen Kunstwerken in den Gemächern des Vaticans unter seiner glorreichen Regierung geschaffen wurde, davon wird die demnächstige Weltausstellung in Chicago rühmliches Zeugniß ablegen.

Staunen muß es nun erregen, daß unser hl. Vater trotz der Menge von Arbeiten und Mühen seines apostolischen Amtes noch Muße zum Dichten gefunden.

Man hat oft behauptet, die Dichter seien einsame, weltverlorene Träumer, die das Gebrause der praktischen Welt interesselos an sich vorbeitosen ließen und sich im Geiste eine eigene phantastische Welt aufbauten. Bei Leo XIII. trifft dies nicht zu. Er stand und steht ganz und voll mitten in dem hastenden Getriebe der Menschheit, hat für alle ihre Freuden und Leiden offenes Auge und Ohr, und doch ist er auch völlig zu Hause in den heiteren, edelen Regionen der Lyrik. Die Natur hat ihm mit verschwenderischer Hand beides verliehen: praktischen Blick für das Leben und idealen Sinn für das Erhabene in der Poesie. Seine Zeit gehörte in erster Linie den schweren Obliegenheiten seines hohen Amtes und den ernsteren Wissenszweigen, in den Nebenstunden aber pflückte er die goldenen Aepfel des Pernassus, um dem von Anstrengungen ermüdeten Geiste Erholung zu gönnen.

Und wahrhaftig, Leo XIII. ist ein ächter und rechter Sänger von Gottes Gnaden, aus dessen Dichtungen uns alles, was den wahren Dichter macht, entgegenstrahlt: reiches, tiefinnerliches Empfinden, offener, leicht empfänglicher Sinn für Natur und Mitmenschheit, für alles wahrhaft Schöne und Erhabene, glänzendes Sprach- und Formtalent und vor allem ein großer Geist und ein nicht minder großer Charakter.

Bezüglich der Form sind Leo's XIII. Gedichte geradezu klassisch. Er hatte die Wahl, die Klassiker des römischen Idioms, wie Horaz, Vergil ꝛc., zu seinen Vorbildern zu erwählen, oder die altehrwürdigen lateinischen Hymnoden des Christenthums, die ihr Hauptaugenmerk auf den Inhalt richteten und Metrik und Prosodie zuletzt ganz außer Acht ließen, so daß sie die Verse nur nach Silben maßen, nicht nach der Wortquantität. Der hl. Vater hielt sich an das Ursprüngliche, das Altklassisch-ächte und brachte es hier zu einer wundersamen Correctheit und Eleganz. Freilich hatte er sich in dieser Hinsicht schon von Jugend

Digitized by Google

auf größter Achtsamkeit beflissen. Sein Mitschüler P. Ballerini erzählt nämlich von ihm, daß er schon in einem Alter von 12 oder 13 Jahren in Prosa und Versen lateinisch geschrieben mit einer Leichtigkeit und Feinheit, die für sein Alter bewunderungswürdig gewesen.

So kann man dem verdienstvollen Herausgeber der Leoninischen Gedichte, Edmund Behringer[1]), völlig zustimmen, wenn er sagt (S. 11): Was die Sprache „anbelangt, so vermag jeder, der Geschmack und Gefühl für die Poesie besitzt und durch fleißige Lectüre der antiken Klassiker sich gebildet hat, die verschiedenen Stilgattungen und die Unähnlichkeiten des Gepräges wohl zu unterscheiden, welches wie ein ächter Stempel die Schöpfungen der ausgezeichnetsten Dichter charakterisirt und Gestalt und Umrisse eines jeden zu Tage treten läßt. — — Nun aber ist, wenn ich mich nicht täusche, Geist und Gestaltungsweise der dem Papste Leo eigenen Dichtung geradezu vergilianisch, nicht allein durch jenen eleganten, schmuckreichen Ausdruck, was mehr auf die äußere Form der Gedichte sich bezieht, sondern vornehmlich durch den Entwurf der Gedanken, welche nach der Würde des Gegenstandes erfaßt sind, durch die Wahl und Ordnung der Ideen, durch die natürliche, schmiegsame Gewandtheit in ihrer Beleuchtung, schließlich durch die abgerundeten, durchaus edlen Wendungen, welche die vergilische Periode bilden. Mit einem Worte, die Lectüre dieser Gedichte zeigt offenbar, daß Papst Leo mit Lust und Liebe sich dem Vergilius hingegeben und vornehmlich ihn von Jugend auf zum Lehrer gewählt hat. Und das ist ihm gewiß als ein Verdienst anzurechnen: denn gerade die Wahl des erprobtesten Vorbildes gibt die Klarheit des Urtheiles und ein Gefühl kund, das von Natur aus mit Geschmack für das Vollendetste begabt ist."

---

1) Leonis XIII. Pontificis maximi inscriptiones et carmina cum additamentis novissimis cura sacerdotum aedis Teutonicorum Urbanae B. Mariae V. de Anima a sacerdotio beatissimi Patris anno quinquagesimo potestate facta ab ipso auctore augusto germanice reddidit *Edmundus Behringer*, Ratisbonnae 1887; sumptibus, chartis et typis Fr. Pustet.

(Schluß folgt.)

Digitized by Google

XV.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten.

(Von Oscar Blank.)

(Fortsetzung.)

4. Marienbilder auf Goldgläsern.

Dem Ende des 3. oder Anfang des 4. Jahrhunderts gehören noch sieben höchst interessante Marienbilder an, nämlich die sogenannten Goldgläserdarstellungen. Zum besseren Verständniß möge man uns, bevor wir zur Besprechung derselben übergehen, ein paar Worte über die Goldgläser überhaupt gestatten[1]).

Unter Goldgläsern, fondi d'oro, versteht man mit Figuren und Schriftzügen oder bloß mit Figuren oder Inschriften verzierte Gläser, deren Bildwerk auf der Glasfläche in Blattgold ausgeführt ist. Es wurde ein dünnes Goldblättchen auf den sorgfältig gereinigten, glattgeschliffenen Boden der Glasschale gelegt, wobei jedes Faltenwerfen vermieden werden mußte; darauf ward mit einer Nadel die Zeichnung eingeritzt, das überflüssige Gold abgeschabt und Gesichtszüge und Faltenwurf durch Linien vervollständigt; in einigen wenigen Exemplaren sind auch noch Farben, namentlich Roth, Grün, Himmelblau und Weiß, angewendet. Darüber wurde nun ein zweiter Glasboden gelegt, so daß die Zeichnung wohlverschlossen zwischen zwei Glasscheiben vor Zerstörung durch Abreiben geschützt war. Auf welche Weise die altchristlichen Künstler die beiden Scheiben zusammenschmolzen, ist nicht vollständig ermittelt[2]). So vor verderblichen Einflüssen gesichert, haben diese interessanten

---

1) Liell, S. 175—177; 185—193. — Lehner, S. 328. — Frantz, S. 70. — Kraus, Roma Sott. S. 328—338. — Real-Encykl. I, S. 608—621. — Schultze, Katakomben S. 154; S. 187—198; Studien S. 203—210; Hasenclever, S. 150—152.

2) Eine treffliche Beschreibung hat ein Kenner (Card. Wiseman) gegeben in „Tour of Ireland", übers. von Reusch. Köln 1859. S. 300.

Digitized by Google

Erzeugnisse der altchristlichen Kleinkunst sich bis auf den heutigen Tag erhalten, leider aber meist nur in Bruchstücken. In jüngster Zeit läßt Dr. Salviati in Venedig in seiner berühmten Glasfabrik täuschende Nachahmungen der alten fondi d'oro herstellen.

Seit Bosio wurden zahlreiche Goldgläser, an vierhundert, in Rom sowohl als auch in Köln und Aquileja, aufgefunden, bis in die neueste Zeit. Die reichste Sammlung besitzt das christliche Museum des Vaticans; kleinere Collectionen bergen das Museum Kircherianum im römischen Colleg, das Museum Borgianum der Propaganda; auch im Britischen Museum, in den Museen zu Paris, Florenz, Neapel und in einigen Privatsammlungen finden sich einzelne Stücke. Verschiedene Mal sind auch schon solche veröffentlicht worden, namentlich von Garrucci in seinen »Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimeterj dei cristiani primitivi di Roma raccolti e spiegati. Ed. 2. Roma 1864.«

Die Goldgläser sind wohl zu unterscheiden von den geschnittenen und geschliffenen, welche in der Archäologie als vetri lavorati ad incavo, vasa diatreta und pseudo-diatreta bezeichnet werden, und von den mit Temperafarbe gemalten Gläsern.

Zum größern Theil sind die Goldgläser Böden von Schalen; einige dienten als Medaillons oder waren in größere Schalen eingefügt. Da einige — wenn auch seltener — heidnische oder profane Darstellungen aufweisen, ergibt sich, daß wir es hier nicht mit einem specifisch christlichen Kunstzweig zu thun haben. Daß uns keine anderen erhalten sind, als die in den Katakomben gefundenen, hat man wohl der außerordentlichen Gebrechlichkeit dieser Fabrikate zuzuschreiben, die nur dadurch der Zerstörung entgingen, daß sie im Mörtel oder Kalkbewurf oder im Innern der Loculi eingeschlossen waren; auch mögen gar manche um des von ihnen umschlossenen Goldes willen zerbrochen worden sein[1]); schon Martial kennt die jüdischen Glasscherbenhändler zu Rom[2]). Die im Innern der Loculi aufgefundenen Goldgläser hatten aller Wahrscheinlichkeit nach denselben Zweck wie die sonstigen Schmucksachen, welche man in die Gräber legte, während die an der Außenwand befestigten dazu dienten, das Grab von anderen zu unterscheiden,

1) Kraus, Roma Sott. S. 331. — Realencykl. I, 612.
2) Epigr. I, 42.

Digitized by Google

wie etwa die Muscheln, Ringe, Marken (tesserae) als Erkennungszeichen (notae) dienten.

Die meisten Darstellungen sind offenbar christlichen Inhaltes; sie zeigen Bilder von Heiligen, die gleich zu besprechenden Bilder Mariä, biblische Scenen, Eheschließungen und religiöse Inschriften; die beliebteste Darstellung jedoch war die der großen Apostelfürsten Roms, deren Fest in der durch ihr glorreiches Blut geweihten Stadt mit einer Pracht und Feier begangen wurde, wie kaum bei uns Weihnachten. An die kirchliche Feier schlossen sich auch noch weltliche Freuden, öffentliche und häusliche Mahlzeiten. So mag der Wunsch, die Christen vor Ausschreitungen zu bewahren, auf die Einführung dieser gemalten Goldgläser Einfluß geübt haben.

Es ist schwer, die Entstehungszeit dieser Denkmäler genau zu bestimmen, zumal man nur von den wenigsten den Fundort kennt. Da weitaus die Mehrzahl der Goldgläser uns durch die Katakomben erhalten wurde, so kann man auch für diejenigen, deren Fundort unbekannt ist, die römischen Katakomben als solchen präsumiren. Nehmen wir nun an, daß dieselben gleichzeitig mit der Grabanlage dahin kamen[1]), wofür die Thatsache spricht, daß eine Anzahl innerhalb der Loculi sich befanden, andere, außen an Gräbern angebrachte in den Mörtelverschluß des Loculus eingefügt, und wieder andere mittelst eines eigenen Mörtelbewurfes befestigt waren und so als Erkennungszeichen dienten[2]) — so ergibt sich uns für die Datirung der Goldgläser ein nicht zu verachtender Anhaltspunkt, da es feststeht, daß nach 409 Beerdigungen in den Katakomben nicht mehr stattfanden[3]). Somit wäre das erste Decennium des 5. Jahrhunderts als der Zeitpunkt zu constatiren, bis zu welchem Goldgläser vorkommen. Andererseits findet sich nach de Rossi's Untersuchungen an Gräbern des 1., 2. und bis zur Hälfte des 3. Jahrhunderts keine Spur von solchen Gläsern. Somit ergibt sich die Zeit von 250 bis spätestens 410 als Entstehungszeit derselben. Diese allgemeine Datirung wird durch drei Funde, welche eine genauere Beurtheilung ermöglichten,

1) Wenigstens die meisten; denn immerhin können einzelne, wie gesagt, bei besonderen Gelegenheiten dort deponirt worden sein.

2) Siehe dafür den Beweis bei Heuser in der Realencyklopädie 1. Bd. S. 391; vgl. auch S. 608.

3) Den näheren Beweis siehe bei Kraus, Roma Sott. S. 113.

Digitized by Google

bestätigt. So konnte de Rossi fünf Goldgläser den Jahren 250 bis 350 zuweisen; drei stammen laut Inschrift an dem betreffenden Grabe aus dem Jahre 291 und eines aus der Zeit Maximians[1]).

Damit stimmt auch der Stil und Charakter der Zeichnungen und Inschriften überein. Es ist hiebei zu berücksichtigen, daß diese Arbeiten mit einem Stichel auf einer glatten Glasfläche ausgeführt wurden, mithin ein Fehlstrich nicht mehr verbessert werden konnte. Man darf daher wegen kleiner Verzeichnungen nicht mit Schultze auf ein späteres Alter schließen; auch haben wir hier keine Erzeugnisse von Künstlern, sondern von technisch tiefer stehenden Kunsthandwerkern vor uns. — Ganz besonders wichtig ist aber das Zeugniß der Inschriften, welche dieselbe Beschaffenheit bekunden, die wir auch an den Inschriften der Münzen jener Zeit finden. Das Vorkommen des Nimbus bildet keine Instanz dagegen; denn wir werden gleich sehen, daß ein Goldglas mit Nimbus zweifelsohne vor 409 zu setzen ist. Schultze gibt sich alle Mühe, diese Monumente möglichst spät hinaufzuschrauben. Da sie nach seiner Meinung die ersten monumentalen Zeugnisse des Mariencultus sind, dürfen sie erst nach dem Ephesinum entstanden sein, wo die Kirche verderbte und schlimme Zusätze erhielt, die auszurotten erst einem Luther vorbehalten war[2]). Liell, dessen Ausführungen wir hier zumeist gefolgt sind, hat aber Schultze's Aufstellungen so glänzend widerlegt, daß kein Grund vorliegt, von seiner Datirung abzuweichen. Auch wir nehmen also die letzte Hälfte des 3. oder erste Hälfte des 4. Jahrhunderts als Entstehungszeit der Goldgläser an.

16. Wie bereits gesagt, kennt man sieben Goldgläser-Darstellungen Mariens. Der Fundort desjenigen, welches wir zunächst besprechen wollen[3]), ist unbekannt; gegenwärtig befindet es sich im Museum zu Bologna. Wir erblicken neben einander und einander zugekehrt Agnes und Maria. Beide sind gleichmäßig gekleidet und haben über dem rückwärts gekämmten Haar einen Schleier; die Hände sind unter dem Pallium versteckt. Im Felde zwischen beiden Figuren befindet sich oben über einer großen Schriftrolle in einem Kreise das Monogramm Christi (☧). Die

1) Reg. 286—305. — 2) Vgl. Liell, S. 192 f.

3) Liell, S. 185, Fig. 7. — Lehner, S. 329, Taf. VIII[83]. — Schultze, Verzeichniß Nr. 41.

Digitized by Google

Beischriften neben der sehr unvollkommenen Zeichnung lauten: Agnes — Maria.

Die sechs übrigen Goldgläser-Darstellungen zeigen Maria in der Stellung der Orante. Fünf derselben sind ausdrücklich durch den beigesetzten Namen als Marienbilder kenntlich gemacht. Oranten nennt man jene Figuren in der altchristlichen Kunst, welche in aufrechter Stellung mit ausgebreiteten Armen und meistens auch mit aufgerichtetem Blicke abgebildet sind; diese Stellung aber ist die Stellung von Betenden (orantes), der sinnbildliche Ausdruck des Flehens zum Himmel.

17. Auf einem Goldglas im christlichen Museum des Vaticans[1]), dessen Fundort ebenfalls unbekannt ist, sehen wir Maria als Orante, von einem Nimbus umstrahlt, zwischen zwei Bäumen stehend. Die Kleidung besteht in einer bis auf die Füße herabfallenden Tunika, über welcher eine zweite, nur bis an's Knie reichende, gegürtete, am Saume regelmäßig gezackte Tunika (κύπασσις) zu erblicken ist. Um die Schultern trägt Maria ein auf der Brust mit einer verzierten Spange zusammengehaltenes Pallium, das in reichen Falten über die Arme fällt. Das Haar ist nur durch zwei kleine Strichlein angedeutet und hinten zu einem Wulst zusammengebunden. Die Hände sind ungleich und auffallend groß gezeichnet. Zu beiden Seiten ihrer Schulter erblickt man zwei von Liell als Schriftrollen erklärte längliche Gegenstände. Neben ihrem Haupte steht das Wort MARA[2]) = Maria. Daß wir hier ein Marienbild haben, ist allgemein zugestanden.

18. Wichtig ist das folgende Goldglas[3]), dessen gegenwärtiger Aufenthaltsort unbekannt ist. Aringhi sagt[4]), dasselbe sei im Ostrianum »intra coemeteriales cavernas« gefunden worden; somit ist das Bild ein Beweis, daß der Nimbus schon vor 409 vorkam, da hier Mariens Haupt deutlich mit einem schmalen Nimbus umgeben ist[5]). Schultze's Einwand gegen unsere Dati-

1) Liell, S. 177 f., Taf. I[1] (in Golddruck). — Lehner, S. 329, Taf. VIII[81]. — Schultze, Verzeichn. Nr. 38.

2) Verdorbene Schreibweise.

3) Lehner, S. 329, Taf. VIII[80]. — Liell, S. 178 f., Fig. 2. — Schultze, Verzeichn. Nr. 86.

4) Aringhi, a. a. O. II, 377.

5) Vgl. Kraus, Realencykl. I. S. 496 „Nimbus" (de Waal).

Digitized by Google

rung dieser Darstellungen, Maria sei nicht vor der Mitte des 5. Jahrhunderts mit dem Nimbus ausgezeichnet worden, denn es lasse sich „keine einzige Darstellung der Maria oder der Heiligen, ausgenommen Petrus und Paulus, nachweisen, die jenseits dieser Grenze läge“ [1]), wird durch dieses Goldglas hinreichend widerlegt.

Dasselbe macht einen weit gefälligeren Eindruck als das vorige. Maria steht mit zum Gebet erhobenen Händen zwischen zwei Bäumen und zwei auf kannelirten Säulen stehenden Tauben. Ihr Gesichtsausdruck ist freundlich und jugendlich. Das Haar ist zurückgenommen und im Nacken in Knoten geschlungen. Gekleidet ist sie mit dem Pallium, das unten einen Saum hat und um die Beine eng angezogen ist; dazu trägt sie ein Halsband und Ohrringe. Ueber dem Haupte steht die Inschrift MARIA. Nach Lehner symbolisiren die Bäume und Tauben das Paradies mit seinem ewigen Frieden [2]).

19. Auch von dem jetzt zu besprechenden Goldglas aus S. Agnese (Ostrianum) [3]) kennen wir den nunmehrigen Aufenthaltsort nicht. Maria steht hier mit zum Gebet ausgebreiteten, aber nicht hoch erhobenen Händen inmitten der durch die Inschriften als solche bezeichneten Apostelfürsten Petrus (links) und Paulus (rechts). Reiches Haar umrahmt das ovale Gesicht; eine gegürtete Tunika nebst Pallium bilden ihre Kleidung. Der Hals ist mit einer Perlenschnur geschmückt, das Haupt unverschleiert. Die beiden Apostel, welche das Gesicht auf sie hinwenden und deren Gesicht jugendlich und bartlos erscheint, sind ebenfalls in Tunika und faltenreiches Pallium gekleidet. Bei allen drei sind die Hände auffallend groß gezeichnet [4]). Zwischen ihnen sieht man zwei Bücherrollen [5]).

20. Der Fundort des folgenden Goldglases im Borgianischen Museum der Propaganda [6]) ist nur insoweit bekannt, als Cave-

1) Studien S. 208.

2) Vgl. dazu Liell, S. 157. — Schultze, Studien S. 210.

3) Liell, S. 179, Fig. 3. — Kraus, Realencykl. II. Fig. 202. — Lehner, S. 328, Taf. VIII 78. — Schultze, Verzeichn. Nr. 37.

4) Vgl. Nr. 17.

5) Wie bei Nr. 16 eine Rolle; vgl. Nr. 17 (zwei Rollen).

6) Cavedoni, Sacra Immag. della B. V. Maria. Modena 1885. — Liell, S. 180—182, Fig. 4. — Lehner, S. 328, Taf. VIII 79. — Schultze, Verzeichn. Nr. 39.

Digitized by Google

doni berichtet, es stamme aus einer römischen Katakombe. Auch hier steht Maria inmitten der beiden Apostelfürsten (rechts Petrus, links Paulus), welche wiederum jugendlich und bartlos dargestellt sind. Maria ist gekleidet in Tunika und Pallium; über den gescheitelten Haaren trägt sie einen Schleier, der über die Schulter herab auf den Boden fällt. Ihre Arme sind hoch zum Gebet erhoben. Die Apostel halten in den Händen Schriftrollen; ihre Kleidung besteht aus Tunika und Pallium. Nach Cavedoni ähnelt ihr Haarschnitt dem des Kaisers Alexander Severus auf Münzen. Zwischen den Figuren sieht man Aehren und Aepfel.

Die Zeichnung ist sehr unvollkommen. Vor allem sind die Füße, namentlich Petri und Maria's, sowie die Hände der letzteren höchst ungeschickt gezeichnet. Petrus hat eine schiefe Schulter, und sein rechtes Bein scheint zu kurz zu sein. Der Halbkreis am rechten Fuß Pauli ist jedenfalls durch fehlerhaftes Auflegen des Blattgoldes entstanden und ohne weitere Bedeutung. Daß Maria die Apostel an Größe überragt, ist nach Liell durch die Raumverhältnisse, nach Cavedoni als Auszeichnung Mariens vor allen Heiligen zu erklären.

21. Auf einem Goldglase, dessen Fund- und Aufbewahrungsort unbekannt ist[1]), stehen Maria und die hl. Agnes in Orantenstellung neben einander, und zwar Agnes zur Rechten Maria's. Beide sind mit Tunika und Pallium bekleidet und tragen die Haare gescheitelt und nach rückwärts genommen. Die Inschriften neben der unbeholfenen Zeichnung lauten: ANNE MARA = Agnes — Maria.

22. Endlich erscheint Maria noch dargestellt auf einem Goldglas im Museo Recupero in Catania[2]). Das Bild, von d'Agincourt zuerst veröffentlicht, findet sich auf einem bedeutend größeren Glas, auf welchem sechs verschiedene Scenen um einen Kreis sich gruppiren, welcher die Brustbilder Petri und Pauli aufweist. In der ersten Scene treten die drei Jünglinge im Feuerofen auf, in der zweiten Moses, Wasser aus dem Felsen

1) Liell, S. 182, Fig. 5. — Lehner, S. 329, Taf. VIII[82]. — Schultze, Verzeichn. Nr. 40.

2) Liell, S. 182—184, Fig. 6. — Lehner, S. 330. — De Rossi, Immag. scelte p. 8. — Schultze, S. 207 Anm.

Digitized by Google

schlagend (fragmentarisch), in der dritten Daniel mit der Schlange, in der vierten Scene erblicken wir das Martyrium des Jesaias, das fünfte Feld zeigt eine Orante zwischen zwei Bäumen und endlich das sechste einen Mann, der auf eine umstrahlte Büste hindeutet [1]).

Die Orante ist mit der Tunika und darüber mit der κύπασσις bekleidet, einem den griechischen Jungfrauen eigenthümlichen Obergewande [2]); beide, mit doppeltem Purpurstreifen verzierte Gewänder werden von einem Gürtel zusammengehalten. Ein tief hinten herabhängender Schleier bedeckt das gelockte Haar.

Auf der letzten Darstellung sehen wir einen Jüngling im Pallium, das er mit der Linken hält, während er die Rechte erhoben hat. Die Büstenfigur ist mit dem Pallium bekleidet; davor steht eine Erdkugel. Darunter ist eine große Schriftrolle, mit ihrem Ende an einen Behälter angelehnt.

Garrucci hat den zeigenden Mann als Jesaias erklärt, der von dem kommenden Stern, dem Messias, weissage [3]), und die Orante als die seligste Jungfrau, welche diesen Heiland empfangen und gebären solle. De Rossi nennt diese Erklärung meisterhaft; nur Schultze will sie nicht gelten lassen; denn „die männliche Figur", meint er, „macht nicht einen Gestus des Zeigens, sondern des Befehlens, und zwar in sehr entschiedener Weise, kann also nur entweder Josua sein, welcher der Sonne Stillstand gebietet, oder Jesaias, der den Sonnenzeiger zurückgehen läßt. Auch ist es undenkbar und beispiellos, daß der Messias unter dem Bilde der personificirten Sonne mit Strahlenglanz und Globus dargestellt werde" [4]).

Liell macht dagegen mit Recht geltend, die Beschaffenheit der Hand biete gar keinen Anhaltspunkt, daß hier der Gestus des Befehlens gegeben sei; denn ganz naturwidrig ist der Daumen auf dem kleinen, unvollkommen ausgeführten Bilde nach unten gekehrt. Zudem fehlt diesem Manne die Soldatenkleidung. Auch der befehlende Jesaias kann es nicht sein, sondern, wie die Analogie

1) Eine schöne Beschreibung gibt auch Houssé in „Die Katakomben oder das unterirdische Rom". Luxemburg 1867. — 2) Vgl. Nr. 17.

3) Vgl. die obigen Citate aus Jesaias S. 132.

4) Studien, S. 208 Anm.

Digitized by Google

mit unserer Nr. 1, sodann die Schriftrolle andeuten, nur der weissagende Jesaias. Daß der Heiland als personificirte Sonne dargestellt sei, darf Schultze am allerwenigsten stutzig machen, da er ja sonst so gerne Nachahmung heidnischer Vorbilder annimmt. Uebrigens ist es ganz unnöthig, einen solchen Einfluß anzunehmen, da die Weissagung des Propheten hinreichend Veranlassung zu einer solchen Vorstellung bietet. Es liegt daher kein Grund vor, von der bisherigen Erklärung, welche auch hier eine Mariendarstellung erblickt, abzuweichen.

Unwillkürlich drängt sich uns die Frage auf, warum wohl auf den zuletzt besprochenen Bildern Maria eine betende Stellung einnehme. Damit hängt eine andere, wichtige Frage zusammen, welche die Archäologen schon oft aufgeworfen haben, ob nämlich noch andere Oranten als Marienbilder zu erklären seien. Um die richtige Antwort auf diese Frage zu gewinnen, halten wir es für nützlich, eine kurze Untersuchung über die Oranten überhaupt anzustellen; wir beschränken uns jedoch auf das Wichtigste und verweisen bezüglich des Einzelnen in dieser schwierigen Streitfrage auf die in der Note angegebene Literatur [1]).

Die Oranten sind eine beliebte Darstellung, und zwar sowohl auf Gemälden, als auf Sculpturen, Graffiti und Goldgläsern, und zwar finden sie sich in allen Jahrhunderten der altchristlichen Kunstperiode. Es sind Darstellungen betender Personen. Daß diese Sitte, mit halb ausgestreckten, halb gesenkten Armen, erhobenen Vorderarmen und offenen, gegen den Zuschauer gerichteten Handflächen zu beten im christlichen Alterthume gebräuchlich war, dafür können viele Väterstellen zum Belege angeführt werden [2]). Meistens

---

1) Liell, S. 115—197. — Rec. Wilpert's S. 303 ff. — Kraus, Roma Sott. S. 301 ff. — Realencykl. II, 538—545, 361. — Schultze, Katakomb. S. 311 f.; Studien, S. 89, 179 f. — Hasenclever, S. 242. — De Rossi, Roma Sott. I. tom. p. 347 f.; II. tom. p. 322; Immag. scelte p. 9. — Wilpert, Cyklus christl. Gemälde S. 30—49. — Hist.-pol. Bl. CX. S. 902—906 (Jahrg. 1892).

2) Z. B. Tertullian. Apologeticum c. 30; De oratione c. 17, cf. Liber ad nationes 1, und die sinnige Erklärung in Hinsicht auf das Kreuz Christi Ambrosius, sermo 56, cf. Origenes, De orat. c. 31. Euseb. Vita Const. Mag. l. 4, c. 15 (ed. Reading. Cantabrigiae 1720).

Digitized by Google

sind es weibliche Gestalten, welche mit wenigen Ausnahmen alle den Schleier auf dem Kopfe tragen.

Fragen wir nun nach der engeren Bedeutung der Oranten, so gehen die Antworten namentlich in zwei Richtungen auseinander, indem die einen denselben alle symbolische Bedeutung absprechen (Schultze), ja in einem Theile sogar nur ornamentale Figuren erblicken, während die anderen eine symbolische Bedeutung derselben annehmen.

Der Meinung gegenüber, welche in den Oranten bloße Decoration und Ornamentik erblickt, muß bemerkt werden, daß sie auf keinen wissenschaftlichen Grund sich stützen kann. Man beruft sich auf die gleiche Verwendung von weiblichen Oranten in der Antike und rechnet zu den letzteren Karyatiden, ja selbst leichtfertig geschürzte Nymphen in tanzender Stellung und nackte Bacchantinnen, Figuren, die allerdings zuweilen die Hände erheben, aber offenbar nicht zum Gebet, sondern um zu stützen, Guirlanden zu halten u. dgl. mehr. Allerdings finden sich auch auf nichtchristlichen Denkmälern Oranten; denn auch im Heidenthum herrschte die dem allgemein menschlichen Gefühl entsprechende Gebetsweise, daß man zum Himmel mit ausgebreiteten Händen flehte. Beispiele solcher Abbildungen sind die Pietas, sowie die Abbildungen von Priestern und Priesterinnen in dieser Stellung. In Bezug auf die äußere, in die Sinne fallende Erscheinung sind die heidnischen und christlichen Oranten einander ähnlich. Allein die Idee, welche in ihnen verkörpert ist, ist sehr verschieden. Jene haben einen ausschließlich historischen Charakter, ohne jede symbolische Bedeutung, nicht so, wie wir gleich sehen werden, die christlichen. — Auch die Berufung auf das berühmte Deckengemälde in der Lucinakrypta[1]) geschieht mit Unrecht. Die Orans soll dort nämlich „in der Umgebung von Genien und phantastischen Frauenköpfen" erscheinen, somit wie jene bloß Schmuckstück sein. Eine genaue Betrachtung des herrlichen Bildes zeigt aber, daß hier die Orans ganz genau dem guten Hirten entspricht; wäre also jene bloßes Ornament, dann müßte es auch dieser sein, was wohl niemand behaupten wird.

Die Oranten sind aber auch keine bloßen Porträts der dort Beigesetzten. Denn einmal ist die Malerei oft älter, als die

1) Kraus, Roma Sott. Taf. IX.

Digitized by Google

Anlage oder der Verschluß der Gräber, somit ohne persönlichen Zusammenhang mit den dort Begrabenen[1]). Ferner zeigt ein Vergleich der sicher als Porträts gedachten Figuren mit den Oranten der Deckengemälde, daß erstere in etwa individualisirt sind, während letztere ohne Ausnahme schematisch behandelt erscheinen: alle sind gleich groß und gleich gekleidet. Die von Schultze beigebrachten Beispiele beweisen höchstens, daß man Porträts auch an Deckengemälden anbrachte, nicht aber, daß die Oranten der Deckengemälde ausnahmslos Porträts sind.

Allerdings gibt es auch Gemälde, welche einen rein decorativen Charakter haben, und auch solche, die dem gewöhnlichen Leben entnommen sind und auf das Gewerbe oder Amt des Verstorbenen sich beziehen. Aber der Hauptgrund für die religiösen Bilder, welche die Gläubigen an ihren Gräbern anbrachten, war keineswegs der, den nackten Wänden einen malerischen Schmuck zu geben. Der Charakter und Werth der religiösen Malereien in den Katakomben liegt vielmehr in der tiefen Symbolik derselben. Was die inschriftlichen Denkmäler bisweilen in Worten sagen, das stellen die figürlichen im Bilde dar. Wilpert hat schon in seinem Artikel „Das Opfer Abrahams" in der ‚Römischen Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte' 1887 und ganz besonders in seiner neuesten Schrift „Ein Cyklus christologischer Gemälde"[2]) nachgewiesen, wie die Monumente selbst in schöner Uebereinstimmung mit der hl. Schrift und den Aussprüchen der hl. Väter und Kirchenschriftsteller für die Erklärung derselben wesentliche Dienste leisten. „Die altchristliche Symbolik ist vor allem Sache des Verstandes, nicht der Phantasie, und beruht auf einfachen, gesunden, vernünftigen Gesetzen und Principien, die nur durch das vergleichende Studium aller uns erhaltenen Monumente, schriftlicher wie bildlicher, sich bestimmen lassen[3])." Die inschriftlichen und bildlichen Denkmäler zeigen durch ihre harmonische Uebereinstimmung, „daß die in ihnen verborgene Symbolik nicht etwa bloß von einzelnen Gemeinden verstanden und gebraucht wurde, sondern Gemeingut der ganzen Kirche war". Was die

1) Eingehend beweist dies Liell, a. a. O. S. 127—129.

2) S. 12—18 und 49—52.

3) A. a. O. S. 12.

Digitized by Google

Christen glaubten, was sie hofften, das zeigen die Gemälde der Katakomben; zugleich waren diese Gemälde, wenn auch vielleicht nicht immer beabsichtigt, so doch thatsächlich eine Aufforderung und Anleitung zum Gebete für die in den Gräbern beigesetzten und in den Grabinschriften genannten Verstorbenen.

Le Blant's Verdienst ist es, auf den Zusammenhang der cömeterialen Bildwerke mit den liturgischen Gebeten der Kirche für die Sterbenden und Todten hingewiesen und diesen auch begründet zu haben. Liell ist einen Schritt weiter gegangen: er findet in ihnen den einzigen Schlüssel zum Verständniß der altchristlichen Symbolik, und aus dieser einseitigen Voraussetzung geht auch seine schon darum zweifelhafte, wenngleich unstreitbar sehr geistreiche Erklärung der Oranten hervor. Wie nämlich die uralte Commendatio animae für alle biblischen Facta, welche der altchristlichen Kunst als Motive dienten, dieselbe Formel anwendet: „Befreie, o Herr, diese Seele deines Dieners (des Verstorbenen), wie du befreit hast den Noe von der Sündfluth, ... wie du befreit hast den Abraham" u. s. w., so will auch Liell nach dieser einen Formel ganz mechanisch alle Bildwerke erklären als einen Zuruf der Seele des Verstorbenen an den Besucher des Grabes um das Gebet für ihre Befreiung. Daß diese Ansicht unrichtig ist, beweist übrigens schon der Umstand, wie Wilpert mit Recht bemerkt[1]), daß die Haltung der Oranten die Haltung von Betenden ist und nicht von solchen, die einen Menschen um etwas ersuchen.

Andere Erklärer erblicken in den Oranten die Kirche, andere Maria, wieder andere die Personification des Glaubens; allein all diese Ansichten entbehren einer objectiven, auf den Monumenten beruhenden Grundlage; sie gestatten darum keine allgemein giltige Deutung, sondern nöthigen uns zu fortwährenden Ausnahmen.

Während Le Blant und Liell in den Oranten die um Gebetshilfe flehenden Seelen erkennen, definirt Wilpert in seiner oben erwähnten neuesten Arbeit die Oranten als „Bilder der in der Seligkeit gedachten Seelen der Verstorbenen, welche für die Hinterbliebenen beten, damit auch diese das gleiche Ziel erreichen"[2]). Unter die Oranten fallen demnach, fügt er erklärend bei, auch

1) A. a. O. S. 32 Anm. 1.
2) A. a. O. S. 43.

Digitized by Google

Seelen, welche man im Besitze der Seligkeit denkt, welchen man die Seligkeit wünscht, nicht aber solche, für welche die Kirche noch um Befreiung von ihren Leiden betet.

Zum Beweis betont Wilpert zuerst den engen Zusammenhang der Orantenbilder in den Katakomben mit den in den zugehörigen Gräbern oder Sarkophagen ruhenden Verstorbenen, wobei er diejenigen betenden Figuren ausnimmt, welche bestimmte biblische Personen, wie Noe, Daniel u. s. w., darstellen[1]). Er weist sodann durch zahlreiche Grabinschriften nach, daß in denselben eine doppelte Beziehung der Hinterbliebenen zu ihren Verstorbenen sich ausspreche: theils sind letztere als Selige gedacht, die man um ihre Fürbitte anfleht, theils noch als solche, die selbst der Fürbitte bedürfen, für die man daher die himmlische Seligkeit erbittet. Manchmal treten sogar beide Gedanken vereint in einer Grabschrift auf.

Doch auch seine Erklärung scheint uns zu enge. „Wilpert's Definition berücksichtigt nur die eine Seite" der zwei in den Grabschriften gleichmäßig betonten Momente: die Fürbitte der Verstorbenen für die Lebenden; „Le Blant und nach ihm Liell, welche in den Oranten die um Gebetshilfe flehenden Seelen erkennen, die andere."

Wir möchten uns für die Ansicht entscheiden, welche neuestens Dr. Adalbert Ebner[2]) ausgesprochen hat und nach welcher die Oranten an Gräbern die Bilder der betend gedachten Seelen der Verstorbenen sind, gleichviel, ob diese schon selig gedacht sind oder nicht, ob sie für ihre Hinterbliebenen beten oder selbst zum Herrn um Aufnahme in die Seligkeit flehen.

Der erste Zweck der Grabinschriften ist ja, das Andenken an die Verstorbenen zu erhalten. „Daher stellte man zu allen Zeiten gerne die Verstorbenen selbst an ihrem Grabe dar, und zwar in jener Haltung, welche am passendsten und würdigsten erschien. Die heidnischen Römer meißelten gerne die Gestalten ihrer Verstorbenen auf Sarkophagen in ruhender Lage, die Christen malten sie in den Katakomben in betender Stellung, und diese ächt christ-

1) Einmal ist eine Orante als Bild der Kirche zu erklären. Vgl. Liell, S. 159—162.

2) In dem Artikel: „Neuere Erscheinungen auf dem Gebiete der christlichen Archäologie." Hist.-pol. Bl. a. a. O. S. 904.

Digitized by Google

liche Sitte, die Verstorbenen betend abzubilden, dauerte über die frühchristliche Zeit herab fort; ja sie gewann späterhin sogar noch größeren Umfang. Das Mittelalter stellt die Verstorbenen auf Grabdenkmälern fast immer betend dar, freilich der Sitte der Zeit entsprechend, nicht mehr mit ausgebreiteten, sondern mit gefalteten Händen."

Gewiß finden unter den Oranten sich auch solche, welche Heilige, Martyrer darstellen, die an dem betreffenden Orte beigesetzt wurden; sie sind als Fürsprecher ihrer hinterbliebenen Angehörigen gedacht. Dafür hingegen, daß auch an anderen Gräbern als an ihren Ruhestätten Heilige, d. i. officiell als solche verehrte, also Maria, die Apostel, die martyres vindicati[1]), als Oranten dargestellt wurden, läßt sich kein Denkmal namhaft machen, außer den sechs Goldgläserdarstellungen (Nr. 17—22), auf denen Maria und einmal auch die hl. Agnes (Nr. 21) als Orante erscheint; außerdem nennt Wilpert noch eine Darstellung Maria's als Orante[2]) aus dem 5. Jahrhundert und einige solche Darstellungen der hl. Agnes, erklärt aber, entgegen der bisher üblichen, auch von de Rossi und Liell vertretenen Ansicht, ein angebliches Marienbild in der Ostrianischen Katakombe[3]) als gewöhnliche Orante.

Der vielfach vertretenen Ansicht, daß außer den eben genannten Oranten auch andere noch eine Darstellung Mariens seien, namentlich wenn sie in Verbindung mit dem guten Hirten vorkommen, eine Ansicht, die bisher immer noch die Autorität de Rossi's für sich hatte[4]), — dieser können wir aus obigen Erwägungen nicht beipflichten. Immerhin aber bleiben uns die Oranten ein werthvolles Denkmal des uralten Glaubens an die Gemeinschaft der Heiligen[5]).

---

1) D. i. Heilige, welchen der Titel martyr von der kirchlichen Obrigkeit förmlich zuerkannt wurde durch Erwähnung bei der liturgischen Feier.

2) Liell, S. 174.

3) Liell, Taf. VI, S. 333 ff. — Lehner, Taf. I, 18.

4) Roma Sotteran. I. p. 348; Imagini scelte p. 9.

5) Zwei Dogmen finden in ihnen ihren Ausdruck: einmal die Lehre, daß die Verstorbenen noch der Hilfe bedürftig sind und unser Gebet ihnen nützlich ist, andererseits aber auch die Lehre, daß auch sie bei Gott für uns fürsprechen.

Digitized by Google

Wir stehen am Ende unserer archäologischen Untersuchungen. Eine verhältnißmäßig große Zahl von Darstellungen der allerseligsten Jungfrau ist uns begegnet, selbst aus den ältesten Zeiten haben wir deren gefunden; sollten auch die im letzten Abschnitt behandelten Bilder nicht mehr den ersten drei Jahrhunderten angehören — jedenfalls stehen sie dieser Zeit sehr nahe, — so bleiben doch noch elf Darstellungen aus den ersten drei Jahrhunderten übrig.

(Fortsetzung folgt.)

XVI.

Maurus Wolter, Erzabt von Beuron.

(Schluß.)

Am 28. October 1866 ertheilte der ehrwürdige Erzbischof Hermann von Vicari den neuen Statuten die vorläufige Bestätigung, auf welche am 14. März 1873 die päpstliche Approbation folgte, jedoch mit der Verpflichtung, nach siebenjähriger Erprobung die endgiltige Gutheißung des hl. Stuhles einzuholen. Die Wirren des Culturkampfes schoben Letzteres bis zum Jahre 1884 hinaus, in welchem Leo XIII. am 22. August die Constitutionen definitiv approbirte. So erwuchs das die Regel ergänzende Beuroner Gesetzbuch. Es kann zu dessen Ruhm gesagt werden, daß der erste Entwurf mit nur geringen, formellen Abänderungen beibehalten und bestätigt wurde. So beschenkte Prior Maurus den Benedictinerorden in aller Stille mit einem wirklich kostbaren Werke. Unter treuem Festhalten an dem ursprünglichen Geiste wenden die Constitutionen mit weiser Discretion die heilige Regel auf das 19. Jahrhundert an und bilden so gewissermaßen einen zeitgemäßen Commentar zu derselben. Mit der Abfassung dieser Constitutionen und ihrer Einführung in's Leben sehen wir eine erste Lebensaufgabe des P. Prior Maurus gelöst.

Den in den Constitutionen niedergelegten Anschauungen gemäß entwickelte sich der Geist des jungen Klosters. Es war ein schönes Bild religiösen Lebens, das die kleine Ordensfamilie bot. Wer

Digitized by Google

einmal dem Gottesdienste angewohnt, den Dienst am Altare gesehen, den heiligen Gesang gehört hatte, vergaß den Eindruck nicht so bald wieder. Im Laufe der Jahre wurde Beuron in weiteren Kreisen bekannt, ward zum Beispiel für Priester und Laien, die sich religiös erfrischen und erbauen wollten. Als einer der ersten trug Alban Stolz seinen Namen in das Fremdenbuch ein mit dem kurzen, aber vielsagenden Motto: Deus providebit! Später schrieb der väterliche Gönner, Erzbischof Hermann, Worte der Anerkennung und Ermuthigung, die dem Kloster stets theuer bleiben werden, in das gleiche Buch.

Nicht geringe Anziehung übten auf die Besucher Beurons die Klosterkünstler aus. Durch eine merkwürdige Fügung war Beuron zu einem Künstlerheim geworden. Als die fürstliche Stifterin nach wunderbarer Genesung durch den St. Maurussegen ihr gemachtes Gelübde zu lösen sich anschickte, berief sie von Rom drei deutsche Künstler, Lenz, Wüger und dessen Schüler Steiner. Der Erste sollte eine Votivkapelle zu Ehren des hl. Maurus erbauen, die beiden anderen sie mit Malereien schmücken. Während nun die drei Freunde die Kapelle herstellten, lernten sie das Klosterleben kennen und lieben, und vernahmen bald einer nach dem andern die Stimme Gottes, die sie zu demselben berief. Als P. Desiderius (Lenz), Gabriel (Wüger) und Lukas (Steiner) sind sie seither durch manche Arbeit bekannt geworden. Im Kloster fanden sie Anklang für ihre künstlerischen Anschauungen, wurden selber durch das geistige Leben des Hauses gefördert und zu einer Idealität und schöpferischen Fruchtbarkeit gehoben, die sie in der Welt kaum erreicht haben würden. Ihrerseits hinwieder haben sie durch die gehaltvollen Schöpfungen ihrer Kunst nicht wenig zur Förderung des klösterlichen Lebens beigetragen. Die hehren Gestalten, die himmlisch verklärten Gesichter ihrer Engel- und Heiligenbilder führen den Beschauer zu würdigeren Auffassungen und Vorstellungen, als die meisten anderen Bildwerke es vermögen; sie erscheinen wie eine Verkörperung des erhabenen Idealismus, der im Sacrificium und Officium herrscht.

Der Bilderschmuck der St. Mauruskapelle und andere künstlerische Leistungen haben allerdings Tadel gefunden. Er mag begründet sein, insofern die Malerschule ihren Principien schärferen Ausdruck gegeben hat, als die Sache an sich es forderte; in manchen

Digitized by Google

Dingen hätte sie mehr im Sinne einer rücksichtsvollen Vermittelung arbeiten können; doch hat jede Schule ihr Eigenthümliches, und inwieweit die Beuroner Künstler in ihrer Eigenart im Rechte sind, darüber ist das letzte Wort noch nicht gesprochen. Wenn in unserer Zeit des extremen Realismus ein Künstler zur edlen einfachen Linie der Antike zurückgeht; wenn er strebt, eine formvollendete Menschenfigur zu schaffen, so wie sie die Griechen liebten; wenn er ihre lockende Schönheit durch christliche Asceſe zu mildern und durch den Hauch der Heiligkeit zu verklären sucht; wenn er Großes mit den einfachsten Mitteln nicht bloß erstrebt, sondern auch erreicht: so verdient sein Wirken billig Anerkennung. Diese Anerkennung versagt der von der Renaissance ersättigte Kunstfreund oder der in germanischer Bau- und Malweise gefangene Archäologe — der natürliche, fromme Sinn der Gläubigen aller Stände fand bald heraus, was die Bilder für die fromme Betrachtung bedeuten.

Das erste Jahrzehent war vor allem dem inneren Aufbau des Hauses und der Familie, aber auch der Wissenschaft und der Seelsorge gewidmet. Allmälig stellten sich Novizen ein, sowohl für den Chor wie für die Laienbrüder. Die Cleriker begannen im Hause ihre Studien, zu deren Förderung der Dominikaner P. Rossi als Lector der Theologie erbeten wurde und längere Jahre in Beuron den hl. Thomas erklärte. Die Wallfahrt hob sich, die Zahl der hl. Communionen stieg auf 15,000 im Jahre. Aushilfe in der Seelsorge, Leitung von Exercitien und Abhaltung von Missionen nahmen die Kräfte in Anspruch. P. Benedict ließ sein Buch „Choral und Liturgie" im Druck erscheinen, das einen nachhaltigen Einfluß auf die um Hebung der kirchlichen Liturgie und ihres Gesanges sich interessirenden Kreise übte und sie des tieferen Grundes ihres Strebens klarer bewußt machte. Vom Prior erschien eine mit unsäglicher Mühe und Sorgfalt gefertigte Uebersetzung der „sieben Uebungen der hl. Gertrud". Im Jahre 1869 begann P. Prior Maurus die Psalmenerklärung **Psallite sapienter**. Das ursprünglich einfacher geplante Werk erwuchs zu fünf starken Bänden, die 1871, 1876, 1878, 1883 und 1890 erschienen. Mit diesen Zahlen verflicht sich das ganze Leben des Autors und zwar hauptsächlich nach seiner leidensreichen Seite hin. Zwar hatten schon die Verwaltung einer rasch aufblühenden Congregation und die Vertreibung aus der Heimath das Erscheinen der einzelnen Bände verzögert,

Digitized by Google

doch waren es hauptsächlich Krankheiten und harte Heimsuchungen, welche die langjährigen Pausen bedingten. Unter Schmerzen wurden die einzelnen Psalmen betrachtet, unter Schmerzen ihre Erklärung niedergeschrieben. Aus schmerzenreicher Krankheit den Seinen 1887 wiedergeschenkt, fand Erzabt Maurus eben noch Zeit, dieses sein Lebenswerk zu vollenden, und vielleicht war die anstrengende Arbeit des letzten Bandes Anlaß zu der Erschöpfung, die ihn gegen die Todeskrankheit so schwach und widerstandslos machte. Die eigentliche, man möchte sagen frische, fröhliche Arbeitszeit für das Psallite liegt vor dem Jahre 1875. Es ist erstaunlich, welche Geisteskraft und welcher Fleiß auf das Werk verwandt wurde; dafür nimmt es auch an Fülle des Stoffes, Durcharbeitung und sprachlicher Vollendung eine hohe Rangstufe in der deutschen Literatur ein. Gewöhnlich begann früh morgens die angestrengte Arbeit und währte, nur vom Hochamte unterbrochen, bis zum Mittag. Während am Morgen die schriftliche Ausarbeitung vorgenommen wurde, war der Nachmittag der leichten Arbeit, besonders dem Sammeln des Stoffes gewidmet. Schwierigere Gegenstände wurden übersichtlich zu Papier gebracht und oft ruhte das Papier mit den betreffenden Notizen manchen Tag auf dem Schreibtische zur wiederholten Lesung und Erwägung. Der Wahl des Ausdruckes, der Stellung der Wörter, dem rhythmischen Fluß und sprachlichen Wohlklang wurde große Aufmerksamkeit geschenkt. Oft ward der Satz drei-, viermal gewendet und gebessert, ehe er befriedigte. Den Stoff für die liturgisch-mystischen Anwendungen lieferten zum Theil die in früheren Zeiten gemachten Excerpte, dann die ascetische, dogmatische und bessere homiletische Literatur, z. B. die Werke von Scheeben und Heinrich, die Predigten von Laurent und Eberhard, die Schriften Faber's ꝛc., namentlich sind die Erklärungen der Väter stark benutzt worden. Wer wußte, wie wenig Zeit am Nachmittage erübrigt werden konnte, mußte staunen über die Menge der zur Benutzung herangezogenen Schriftsteller. Und so trug die weise und sorgfältig gepflegte Arbeitsamkeit ihre goldenen Früchte. Unter günstigen Verhältnissen konnte in einem Monate die Erklärung eines Psalmes zu Ende gebracht werden.

Wenn man aus dem Gesagten den Schluß ziehen wollte, der Morgen sei nur der schriftstellerischen Arbeit gewidmet gewesen, so würde man irren. Der Abt blieb Vater des Hauses und seine

Digitized by Google

geistlichen Kinder hatten zu jeder Stunde des Tages freien Zutritt zu ihm. Mit stets gleicher Gelassenheit und Liebe empfing er den Ankömmling. Mitten im Satze legte er die Feder nieder und hörte das Anliegen mit so ungetheilter Hingebung an, als ob sonst nichts für ihn Interesse hätte. Wandte sich aber der Fragende zum Abschied, so griff auch die Hand schon wieder zur Feder.

Zu den besonderen Vergünstigungen, welche die fürstliche Stifterin ihrem Kloster gleich zu Anfang erwirkt hatte, gehörte, wie bemerkt, das päpstliche Rescript, welches bestimmt, daß mit der vollendeten Zwölfzahl der Mönche das Kloster zur Abtei sollte erhoben werden. Diese Zahl war zwar von Alters her für die Gründung einer Abtei maßgebend; in den letzten beiden Jahrhunderten aber waren die Anschauungen andere geworden; die Errichtung einer Abtei galt als schwer erreichbar und schien ohne einen Personalstand von zwanzig Mönchen sehr unwahrscheinlich. Beuron erhielt im Jahre 1868, fünf Jahre nach der ersten Ansiedlung, seinen zwölften Chorprofeß und im Anschlusse daran die Erhebung zur Abtei. Doch sollte dieses Ziel nicht ohne viele Mühe erreicht werden. Diese Verhandlungen mit den maßgebenden Beamten in Rom hatten ja doch den Vortheil, daß sie den nachfolgenden Mitbrüdern die Bahn eröffneten, so daß seither der Geschäftsgang mehr der heiligen Regel und bessern Tradition conform ist und die Errichtung einer Abtei ungleich leichter vor sich geht als früher. Schon im März des Jahres 1868 hatte P. Placidus, der jetzige Erzabt, damals Subprior, seinen Aufenthalt in Rom benützt, um beim Protector des Ordens, Cardinal Antonelli, und anderen einflußreichen Persönlichkeiten die ersten einleitenden Schritte zu thun, die Anstände zu beseitigen, Zweifel zu heben. Im September ging der P. Prior selbst nach Rom. Papst Pius IX. nahm die Bitte, welche der Erzbisthumsverweser Kübel angelegentlichst unterstützte, nicht besonders hoffnungerweckend entgegen und äußerte, es sei zu frühe, die Mönche hätten ja kaum angefangen, in Beuron zu leben. Doch eine Besprechung mit dem Secretär der Congregation der Regularen erwies klar, daß nach dem früheren Gnadenbriefe Beuron mit dem zwölften Mönche ipso facto eine Abtei war, und so erledigten sich die Geschäfte leichter. Am 11. September approbirte der Papst die Erhebung des Priors von Beuron zum Abte. Am 20. September nahm Cardinal Reisach in der

Digitized by Google

Basilika von St. Paul die feierliche Abtsweihe vor unter Assistenz des Abtes Zelli von St. Paul, des ehemaligen Novizenmeisters des zu Weihenden, und des Generalabtes der Cistercienser, Césari, sowie im Beisein vieler Freunde und Bekannten. Cardinal Pitra hatte es sich ausgebeten, das Festmahl für 50—60 Gäste zu besorgen. Am folgenden Tag war Audienz beim hl. Vater, der den Neugewählten mit vieler Huld empfing.

Dann ging es eilig der lieben Heimath zu. Fürst Carl Anton von Hohenzollern ließ in Sigmaringen einen feierlichen Empfang bereiten und sein Schloß als Absteigequartier anbieten. Am 3. October war der feierliche Einzug in Beuron. Abt Guéranger hatte den Abt Bastide von Ligugé zur Theilnahme am Feste gesandt, aus dem Osten war Abt Günther Kaliwoda von Raygern erschienen. Der erstere nahm die Installation vor, worauf der neue Abt das Homagium oder Treuegelöbniß der Mönche entgegennahm. Nachher fand die erste Pontificalvesper mit dem ersten feierlichen Segen statt. Im Hause erfolgte dann in freudigster Stimmung die Begrüßung und Beglückwünschung. Am folgenden Tage, dem Rosenkranzfeste, feierte Abt Maurus sein erstes Pontificalamt, das zugleich das erste war, welches seit Aufhebung des Augustinerconventes in der Abteikirche celebrirt wurde. Eine große Menge belagerte die Beichtstühle; viele Priester der Nachbarschaft hatten sich eingefunden; im Refectorium speisten über dreißig Gäste mit den Mönchen.

Die Abtsinsignien, Mitra und Stab mit einer Anzahl Pontificalgewänder, hatte hochherziger Weise ein Schweizerprälat, der Abt Leodegar Ineichen des wenige Jahre zuvor (1866) aufgehobenen Stiftes Rheinau, gespendet, der lebenslänglich dem jungen Kloster ein treuer Freund blieb. Später kam er mit den Aebten von Einsiedeln und Engelberg zu Besuch nach Beuron. Welch bitteren Schmerz muß er empfunden haben, wenn er sein zerstörtes schönes, ehrwürdiges Kloster mit dem aufblühenden Beuron verglich. Rheinau selbst war in Beuron immer hochangesehen, und zwar nicht bloß aus dem eben angeführten Grunde. Jenes Kloster war kein altersschwacher Baum, sondern eine uralte, aber kerngesunde Eiche, die der Sturm der Verfolgung niederwarf. Das klösterliche Leben war in musterhafter Ordnung gewesen, die Mönche nicht nur als treue, sondern zum Theil als heiligmäßige Männer bekannt; P. Pius Bar-

Digitized by Google

mettler war als Beichtvater von den Einsiedelwallern viel gesucht und brachte beinahe den ganzen Tag im Beichtstuhle zu. Von dem Hausperſonal des aufgehobenen Klosters übernahm Beuron zwei Laienbrüder, welche zwanzig Jahre hindurch ein Muster von Arbeitsamkeit und Treue waren. Ueber Rheinau und seine ehemaligen Bewohner waren sie voll des Lobes; nur einer der Patres habe nicht ganz an der soliden, alten Ehrfestigkeit theilgenommen und sich dem modernen Zeitgeiste etwas angepaßt. Wie zeigte sich das? Er pflegte seine Schuhe zu wichsen, während die übrigen Patres sie nach althergebrachter Sitte mit Fett einrieben. In diesem geringfügigen Umstande und seltsamen Tadel wird der Erfahrene ein nicht geringes Lob des Klosters ausgesprochen finden. Aus dem rheinumströmten Kloster des hl. Fintan also gab der letzte Abt den Stab, das Abzeichen der Regierungsgewalt, in die Hände des ersten Abtes des neuen Klosters im Donauthale — gleichsam eine symbolische Handlung, dem beschenkten Hause zum guten Vorzeichen.

Mit der Erhebung zur Abtei war das Kloster zur normalen Entwickelung gekommen. Wenden wir uns, die kleineren Ereigniſſe übergehend, den wichtigeren Vorkommnissen zu, die eine neue Epoche und neue Arbeiten ankündigten. Nicht umsonst war in den Beuroner Constitutionen öfters die Rede von einer zu errichtenden Congregation, worauf auch die römische Behörde bei der Bestätigung derselben besondere Rücksicht genommen hatte. Damals dachte man an schon bestehende Klöster, welche mit dem neuen durch Annahme derselben Constitutionen in engeren Verband treten würden. Gott hatte die Vermehrung durch die eigene Fruchtbarkeit des Mutterhauses beabsichtigt. Schon waren verschiedene Einladungen zu Neugründungen ergangen, als im Jahre 1869 der Bischof von Limburg die alte Abtei Arnstein anbot. Obgleich der Bericht des Kundschafters nicht günstig lautete und auch Abt Guéranger abrieth, behielt doch das freundliche Drängen des Bischofes, den man in Beuron als einen ehrwürdigen Diener Gottes kennen gelernt, die Oberhand. Der jüngst verstorbene geistliche Rath Münzenberger war in der Sache viel thätig. Wenn alle Umstände so günstig gewesen wären, wie die Gesinnung des Oberhirten, so hätte im Schatten der herrlichen vielthürmigen romanischen Kirche ein schönes Kloster entstehen können. Doch ließ sich die Niederlassung auf dem

Digitized by Google

steilen Felskegel mitten im Walde, von den katholischen Pfarrkindern stundenweit entfernt, nur einer protestantischen Gemeinde benachbart, nicht halten, zumal die Regierung in Ausübung ihres Patronatsrechtes erklärte, daß sie die Errichtung eines Klosters nicht dulden werde. Günstiger gestalteten sich die Aussichten für eine klösterliche Gründung in Belgien. Bei Gelegenheit einer Reise dorthin, welche Abt Maurus in Begleitung des jungen Novizen Fr. de Hemptinne, eines ehemaligen päpstlichen Zuavenoffiziers, im Frühjahr 1872 machte, empfing er den Besuch eines Herrn, der an ihn die Frage richtete, ob er geneigt sei, ein Kloster in Belgien zu gründen; die Antwort lautete: nein. Ob er, wenn ihm eine Abtei gebaut werde, Mönche schicken wolle, sie zu bevölkern; wiederum lautete der Bescheid verneinend, da Beuron ein deutsches Kloster sei und es für Belgien doch näher liege, sich nach Solesmes zu wenden. Doch der Bittsteller wollte darauf nicht eingehen und so erkannte Abt Maurus in dem sehr vortheilhaften Anerbieten einen Fingerzeig Gottes. Es wurde vereinbart, daß bald ein Priorat errichtet werden und bis zur Herstellung der neuen Klostergebäude der Landsitz des Herrn — es war Herr Desclée, ein begüterter Industrieller von Tournay — den Mönchen zur Wohnung dienen sollte. Als besondere Gönner und Förderer des Planes erwiesen sich der in den siebenziger Jahren als Führer der Katholiken hochangesehene Graf de Hemptinne und der berühmte Architect Baron Bethune, zwei ausgezeichnete Katholiken. Zwar starb Herr Desclée, noch ehe die Klostergründung in's Dasein trat, aber seine beiden Söhne Henry und Jules Desclée, seither durch Gründung der großen liturgischen Druckerei in Tournay bekannt, traten in die Fußstapfen des edlen Vaters und setzten das begonnene Werk fort. Im October 1872 führte Abt Maurus eine Colonie von fünf Patres und drei Laienbrüdern nach Belgien. Das kleine Landhaus war sorglichst zu einem provisorischen Klösterlein umgeschaffen, Kapelle, gemeinsame Räume und Zellen hergestellt worden. Am Feste der hl. Theresia erfolgte der feierliche Einzug unter festlicher Theilnahme der benachbarten Gemeinden und ihres Clerus. Aus dem bescheidenen Einzuge der kleinen Mönchscolonie ward ein wahres Volksfest. Festlich geschmückte Kinder, weiß gekleidete Mädchen und Jungfrauen, eine Schaar Chorknaben mit Weihrauch und Weihwasser, der Clerus im Chorrock, die Stifter und ihre Freunde

Digitized by Google

empfingen den Prälaten und seine Mönche und geleiteten sie durch die gezierte Straße, an bekränzten Häusern vorbei hinaus zum Klösterlein. So ließen gleich die Anfänge vorausſehen, daß unter den thatkräftigen, glaubensfreudigen Belgiern der Kloſtergründung eine große Zukunft bevorſtehe. Doch ahnte wohl Niemand, in welcher alle Hoffnung und Erwartung übertreffenden Weiſe das Kloſter Maredſous zu einem Mittelpunkte des klöſterlichen und des katholiſchen Lebens überhaupt werden ſollte. Nicht wenig trug dazu die Hochherzigkeit der Gründer bei, welche Kloſter und Kirche in einer Weiſe aufbaute, die an die ſchönſten Zeiten des Mittelalters erinnert. Gleich nach dem Einzug ging man daran, einen paſſenden Platz für das Kloſter ausfindig zu machen. Zwei Tage ſuchte man vergeblich; ſchon wollte man am Abend des zweiten Tages entmuthigt nach Hauſe gehen, als Mouſty, der muthige Zuavenoffizier, ein treuer Freund des Kloſters, einen Eichbaum beſtieg, um das Terrain beſſer überſchauen zu können. „Ich habe es gefunden!“ rief er plötzlich, und wirklich ward die von ihm bezeichnete Stelle ſpäter der Bauplatz. Während Mouſty von ſeinem luftigen Sitze herab ſeine Entdeckung verkündete, ertönten die Angelusglöcklein rings von den benachbarten Dörfern. Alle knieeten nieder — der Wächter hoch oben im Eichenwipfel, — grüßten die hl. Gottesmutter und dankten für den guten Abſchluß ihrer Arbeit. Der lang geſuchte Platz war ein mit niedrigem Geſtrüpp bedeckter, ſteiniger Hügel. Es wird allgemein anerkannt, daß die Wahl eine vorzügliche war. Jetzt erhebt ſich daſelbſt neben einem herrlichen Kloſter eine noch herrlichere gothiſche Cathedrale. Der Chroniſt von Beuron hatte Recht, wenn er in den Kloſterannalen die Stiftung ein Ereigniß voll freudiger Hoffnung nannte und beifügte: „Wenn nicht alles täuſcht, wird Maredſous eine wichtige Poſition für unſere Congregation und den heiligen Orden.“ Doch laſſen wir die Mönche vorerſt in ihrem belgiſchen Klöſterlein und kehren wir nach Beuron zurück!

Die Jahre 1873 und 1874 verlebte Abt Maurus ſtill in Beuron. Es war, als ob Gott in den letzten Jahren vor dem Ausbruche der Verfolgung und der Zerſtreuung der Brüder das gemeinſame Zuſammenſein hätte beſonders freudenvoll geſtalten wollen zum beſtändigen Andenken in ſpäteren Zeiten. Es waren ſchöne Tage, heilige Feſte. Zu wiederholten Malen gab der geiſt-

Digitized by Google

liche Vater selbst seinen Söhnen die geistlichen Exercitien, beinahe zwei Jahre lang erklärte er in den Abendconferenzen die Paulinischen Briefe in einer Weise, die tief zu Herzen ging; ebenso anregend waren die sonntäglichen Conferenzen, die Anreden im Kapitel bei Einkleidungen und ähnlichen Anlässen. Die Familie wuchs rasch durch den Eintritt guter, frischer Novizen. Liebe Freunde besuchten die Abtei; die Zahl der Pilger stieg in den Sommerszeiten beträchtlich, so daß an Sonn- und Feiertagen alle verfügbaren Kräfte im Beichtstuhl arbeiteten. Im Chore tönte der Lobgesang Gottes mächtig und voll. Abt Maurus konnte Gott danken, daß er aus so geringen Anfängen ein solches Werk hatte erstehen lassen. Während sich schon die Wolken des Culturkampfes finster ballten und der Donner eines über die deutschen Klöster kommenden Gewitters heranrollte, entschloß sich Abt Maurus zu einer Erneuerung der Klosterkirche. Im Spätsommer 1874 ward der Chor vollendet, bis Pfingsten nächsten Jahres das Langhaus und somit kurz vor der Austreibung ein Werk zu Ende geführt, das die Arbeitskräfte, pecuniären Mittel und das künstlerische Können in gleichem Maße in Anspruch nahm. Es war eine schwierige Aufgabe, die im Zopfstil erbaute, kalte, gipsbleiche Kirche durch ein besseres Farbenkleid zu einem wärmeren kirchlichen Gebetsleben harmonisch zu stimmen; Niemand, der das jetzige farbenprächtige Gotteshaus sieht, wird sich vorstellen können, wie nüchtern und öde es ehedem war. Wie im Psallite, so offenbarte sich auch in dieser, hier zum ersten Male in größerem Maßstabe ausgeführten Kirchenrestauration die Denkart des Abtes. Sein geistliches Leben war voller Kraft, Tiefe und Inbrunst; sein für alles Edle und Hohe offener Geist erkannte immer mehr den engen Zusammenhang zwischen Kunst und Religion, die Beziehung eines reich und kunstvoll ausgestatteten Gotteshauses zu einem gehobenen Gebetsleben. Das Reich der Farben und die Harmonie der Linien waren ihm ein Abglanz, ein Wiederschein dessen, was in den Seelen vor sich geht, gewissermaßen ein Sichtbarwerden der Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Liturgie und ihren Gnadenwerken. Die Wahrnehmung, wie überall die Kunst mit ihren verborgenen, wirksamen Mitteln profanen Zwecken, ja nur zu oft dem Bösen dienstbar war, betrübte ihn und spornte ihn an, die heilige Kunst zu fördern. Eine Kirche, die sich in verwahrlostem Zustande befand,

Digitized by Google

stimmte ihn wehmüthig; er empfand tief, wie mit dem vernachlässigten Aeußern ein Sinken der inneren Werthschätzung, des Glaubens und der Glaubensfreudigkeit sich verbinden mußte. In diesem Sinne nahm er auch den Antrag an, durch seine Künstler die St. Konradkapelle im Münster zu Constanz ausmalen zu lassen. Er hoffte dadurch mitwirken zu können an der Neubelebung des katholischen Lebens in jener Stadt.

War schon das Jahr 1874 ein düsteres gewesen und warfen die überallhin sich ausbreitenden Verwüstungen des Culturkampfes ihre unheimlichen Schatten immer mehr in's stille Leben des Klosters hinein, indem Priester, denen ihre Kirche geschlossen worden oder die als Bekenner auf dem Wege zur Gefängnißzelle sich befanden, in Beuron einkehrten, um sich in Zurückgezogenheit auf ihre Leidenstage vorzubereiten, so brachte das folgende Jahr noch Schlimmeres. Als im Mai das Klostergesetz im Reichstage zur Verhandlung kam, war man auf Erwerbung eines Asyles bedacht. Echternach schien dazu sich zu eignen; doch die diesbezüglichen Schritte blieben ohne Erfolg. Aus Bayern schrieb ein Bischof, daß eine Niederlassung dortselbst, wenn sie jetzt auch nicht unmöglich sei, doch bald durch ein schon drohendes Gesetz würde zerstört werden. In Oesterreich hielten Bischof Rudigier, Fürst Hohenlohe und Löwenstein eine Niederlassung für kaum möglich; in England vermochte ein treuer Freund, der nunmehr als der erste Katholik das Amt des Lordmajors der Stadt London bekleidet, Stuart Knill, keinen Zufluchtsort ausfindig zu machen. Doch die Schwierigkeit dieser Lage wurde in Beuron nicht in ihrer ganzen Peinlichkeit empfunden, weil man wußte, daß sehr einflußreiche Fürsprecher sich beim Kaiser für Beuron verwandten und dieser wohlwollend eine neue Untersuchung angeordnet hatte, ob das Kloster als ein Unterrichtsinstitut gelten und als solches bestehen bleiben könne. Das Ergebniß war, daß der Todeskampf der Abtei verlängert, die Frist zur Vorbereitung der Auswanderung verkürzt und die Schwierigkeit einer glücklichen Lösung vermehrt wurde. Doch man sah im Kloster keine traurige Miene; die Heiterkeit des geistlichen Vaters zeigte sich immer ungetrübt und gab das Vorbild, wie das Kreuz zu tragen sei. Mitten in dieser schweren Zeit spendete Gott im 25jährigen Priesterjubiläum des Vater Abtes ein Familienfest, wie es schöner und herzlicher nicht gedacht werden kann, an dem

Digitized by Google

die kindliche Liebe der Söhne zum geistlichen Vater, die hl. Liebe des Vaters zu den Söhnen, die zarte Vereinigung, der unlösbare Zusammenschluß der Familie auf das Tröstlichste sich zeigte. Im folgenden Monat (21. October) eröffnete der Regierungsbeamte von Sigmaringen, daß „bis zum 3. Dezember die Ordensniederlassung aufzuheben sei". Waren schon vorher viele Zeichen liebevoller Theilnahme eingetroffen, so mehrten sie sich jetzt in überraschender Weise. Manche Bischöfe drückten in herzlichen Schreiben ihre Gefühle aus, viele Freunde wollten dem Kloster einen letzten Besuch abstatten, die Zahl der Pilger, welche an Sonntagen sich einstellte, wuchs, Deputationen der priesterlichen Landkapitel kamen zum officiellen Abschied. Viel Liebe wurde den Ausgewiesenen in den letzten Wochen noch zu Theil.

Während dies in Beuron vorging, machte Abt Maurus mit einem Begleiter, dem jetzigen hochw. Abte in Emmaus, die kummervollste, schmerzlichste Reise seines Lebens. Seinen Söhnen einen Zufluchtsort zu suchen, lenkte er seine Schritte nach Oesterreich. Unter den verschiedenen alten Klöstern, auf welche seine Aufmerksamkeit gelenkt wurde, Mondsee, Hallein, Ossiach, Spittel, erschienen das bei Hall in Tirol gelegene Servitenkloster und das vom Abte von St. Peter in Salzburg angebotene, prächtig gelegene Maria-Plain geeignet zu sein. Die größte Schwierigkeit aber bot die Erwirkung der staatlichen Genehmigung; denn die Sturmfluth der Verfolgung, die von dem einen mächtigen Manne ausging, schlug ihre wilden Wogen weit über unser Vaterland hinaus. Thatsächlich ist keinem ausgewiesenen Männerkloster außer Beuron und nur wenigen Frauenklöstern der Aufenthalt in Oesterreich gestattet worden. Der Empfang in Wien war wenig Hoffnung erweckend. Der Kaiser war in Ungarn; die geistlichen Würdenträger hielten die Sache für aussichtslos, in weltlichen Kreisen gab es kalte Mienen, Achselzucken, verschlossene Thüren; es schien fast unnöthig, den Kaiser in Ungarn aufzusuchen; gleichwohl entschlossen sich die beiden Reisenden dazu. In der kaiserlichen Audienz war der abschlägige Bescheid eigentlich schon ertheilt, als ein Wort des Dankes und demüthiger Resignation unseres geistlichen Vaters das Herz des Monarchen traf und ihn zu der Zusage bestimmte, er wolle sehen, was sich machen lasse. Dieses Wort ebnete alle Schwierigkeiten. Der Minister Stremaier gewann dem Projecte

Digitized by Google

Interesse ab, erkundigte sich nach dem Beuroner Choral und versprach beschleunigte Erledigung; am 22. November traf die ersehnte Nachricht in Beuron ein. Der Kaiser hatte die Absicht gehabt, die Niederlassung in Maria-Plain oder Volders frei zu stellen; doch gelang es der liberalen Administration, den besseren und günstiger gelegenen Zufluchtsort zu verschließen[1]).

Am 3. Dezember wurde in der Beuroner Abteikirche der öffentliche Gottesdienst mit einem feierlichen Votivamte beschlossen zum Danke für die vielen in Beuron erlebten Gnadentage. Von der Klosterfamilie ging ein Theil nach Maredsous, der größere in mehreren Abtheilungen nach Volders. Der Prior des dortigen Servitenklosters, P. Dominikus Linse, ward ein treuer Freund der Verbannten; auch der Provinzial der Serviten, P. Magnus Perzager, nahm sich ihrer in Liebe an.

Während die Klosterfamilie den ersten Sommer in Tirol verlebte, arbeiteten die Künstler in Constanz; im folgenden Jahre sandte sie Abt Maurus auf dringendes Bitten des Erzabtes von Monte-Cassino an dieses Ordensheiligthum, um die durch die Gegenwart des hl. Ordensvaters Benedictus geheiligten Räume bis zum großen Ordensjubiläum 1880 künstlerisch auszuschmücken. Anfangs waren dortselbst fünf Künstler thätig; als die Arbeiten aber an Ausdehnung wuchsen, wurden neue Kräfte nachgeschickt, so daß gegen Ende 1879 zehn Personen dort beschäftigt waren. In vier und einem halben Jahre wurden dort circa 13 Räume, Kapellen, Säle, Zimmer, gemalt, die Decoration und figürliche Ausschmückung, wie die architectonische Arbeit geleitet. Das Figürliche allein umfaßt 53 große Fresken, 38 Einzelfiguren, 10 Medaillons, im Ganzen etwa 116 Compositionen. Um dieses Arbeitspensum zu bewältigen, wurden die Kräfte auf's äußerste angespannt; dafür entstand aber auch ein Werk, das an Umfang und Durcharbeitung des Einzelnen seines Gleichen sucht.

Für Abt Maurus begann bald nach seiner Ankunft in Tirol eine an Leiden reiche Zeit. Der Minister hatte gewünscht, über

1) Der Minister Stremaier hatte von vornherein bemerkt: „Von Maria-Plain müssen wir absehen." Der Kaiser aber bemerkte später bei einer Ausfahrt in die Umgegend von Salzburg, er begreife nicht, warum Abt Wolter nach Volders und nicht nach dem schönen Maria-Plain gegangen sei.

Digitized by Google

die Thätigkeit Beurons in kirchlicher Kunst und besonders in kirchenmusikalischer Hinsicht genauer unterrichtet zu werden. Als ihm ein Memorandum eingereicht war, wurde es amtlich zur Kenntniß aller österreichischen Bischöfe gebracht und so der ganzen Angelegenheit ein unliebsamer Anstrich gegeben. Die in Beuron durch anhaltendes Studium herbeigeführten körperlichen Schwächen wuchsen und drückten der ganzen noch folgenden Lebensperiode des Abtes deutlicher als bisher das Siegel des Kreuzes auf. Als das große Centenarium des Benedictinerordens, die Feier des vierzehnhundertsten Jahresgedächtnisses der Geburt des Patriarchen von Monte-Cassino, herankam, entschloß er sich, obwohl leidend, noch in letzter Stunde zur Ausarbeitung einer Festgabe. Mit dem Aufbieten aller Kraft schrieb er die Elementa vitae monasticae. Zur Grundlage nahm er die sieben im Verein mit Guéranger zusammengestellten Grundprincipien des monastischen Lebens, die auf der Aebteversammlung zu Salzburg 1869 allgemein als solche anerkannt und angenommen worden waren. In den Declarationen der Elementa ist die ganze Summe der klösterlichen Asceſe des Verfassers, die reife Frucht seiner Lebenserfahrung enthalten. Allgemein ward das Buch als eine wichtige Bereicherung der monastisch-ascetischen Literatur angesehen und hat viel Segen gestiftet, indem es besonders über monastische Principien klare Anschauungen vermittelte. Niemand, der die einschlägigen Kapitel gelesen hat, wird z. B. den Benedictinerorden einen rein contemplativen nennen. Auch über die monarchische und patriarchalische Regierung einer Benedictinerabtei sind wichtige und erschöpfende Auseinandersetzungen gegeben. In weniger als zwei Monaten war die Arbeit fertig; den Verfasser aber kostete das Werk beinahe das Leben. Zu den bisherigen Unterleibsbeschwerden gesellte sich ein ernstes Nervenleiden, so daß der Abt, als seine Klosterfamilie im Frühjahr 1880 nach Emmaus in Prag übersiedelte, krank in Tirol zurückbleiben mußte.

Berichten wir kurz, wie dieses neue Asyl sich aufthat! Cardinal Schwarzenberg hatte 1879, als er hörte, daß von der dauernden Besetzung des Klosters bei Volders abgesehen sei, den Abt Maurus zu sich gebeten und ihm mehrere alte Klöster in seiner Erzdiöceſe angeboten. Zwar folgte dieser der freundlichen Einladung und besuchte nicht ohne große Mühe und Beschwerde die namhaft

Digitized by Google

gemachten Häuser. Sie erwiesen sich sämmtlich als ungeeignet; das vom Cardinal selber für unzweckmäßig erachtete Kloster Emmaus in Prag war zur geistigen Neubelebung ausersehen. Es war ein offenbares Werk der Vorsehung, daß in der Zeit heißer nationaler Erbitterung in eine Kirche, die, ursprünglich für slavische Mönche erbaut, bisher als eine Art Nationalheiligthum angesehen war, deutsche Mönche einzogen, ohne daß die rings umwohnende slavische Bevölkerung daran Anstoß nahm.

Die Jubiläumsfeier um Ostern 1880 mußte Abt Maurus, der eifrige, kindliche Verehrer seines hl. Ordensvaters, als Reconvalescent noch außerhalb des Klosters zubringen. Als er endlich nach Emmaus kommen konnte und die Geschäfte der Uebernahme des Klosters der Hauptsache nach vollendet waren, drangen die Aerzte auf absolute Schonung, und darum wurde beschlossen, daß der Kranke nach Italien gehe, wo er ohnehin zur Aebteversammlung in Monte-Cassino sich einfinden mußte. Doch die Vorbereitung zur genannten Versammlung ließ ihn die so nothwendige Ruhe nicht finden; er hatte lateinische Reden, Begrüßungsworte, die Adresse an den hl. Vater zu entwerfen ꝛc. Am letzten Tage des Festes auf Monte-Cassino war seine Kraft gebrochen; in todesgefährlichem Zustande wurde er nach Rom gebracht. Als der hl. Vater seinen Segen sandte, wendete die Krankheit sich zum Bessern. Unter treuer Pflege, wofür die Beuroner Congregation der Anima und ihrem damaligen Rector, Monsignore Jänig, großen Dank schuldet, schritt die Genesung langsam voran; die Lebenskraft war gebrochen, aber das Leben gefristet — zur zweiten Lebensaufgabe, die nun an den Diener Gottes herantrat, der völligen Ausbildung und Organisation der Congregation. Diese erhielt jetzt ihren dritten Abt und wurde dadurch aus einer Congregatio erigenda zu einer canonisch wirklich bestehenden. Als nämlich im Jahre 1883 ein Priorat zu Seckau in Steiermark gegründet worden war, wuchsen die Geschäfte in einer Weise, daß eine Erleichterung für den stets kränklichen Abt von Beuron-Emmaus zur unabweisbaren Nothwendigkeit ward. Er gedachte, den Hirtenstab von Emmaus in andere Hände zu legen; die entgegenstehenden Schwierigkeiten lösten sich, indem der Kaiser die zum Nachfolger bestimmte Person billigte und auf das seit Jahrhunderten in der Abtei geübte Besetzungsrecht hochherzig verzichtete mit der ausdrück-

Digitized by Google

lichen Verordnung, daß das Kloster nach den Bestimmungen der Beuroner Constitutionen freie Abtswahl haben solle. Im Mai 1885 wurde der neue Abt Benedict Sauter in der Abteikirche geweiht. Abt Maurus, als Haupt der Congregation nunmehr Erzabt, schlug seinen Sitz in Seckau auf. Wenn wir die Organisation der Congregation seine zweite Lebensaufgabe nannten, so dürfte damit nicht zu viel gesagt sein. Zwar war ein Theil der Aufgabe von ihm theoretisch in den Constitutionen und praktisch in der Oberleitung der Klöster der Congregation schon gelöst; aber die neuen Verhältnisse brachten neue Fragen, deren glückliche Lösung den festen inneren Ausbau der Congregation bedingten. Daß die Klöster zur Erhaltung ihrer Zucht und Kraft in einer Congregation vereint sein müßten, war ihm von Anfang an klar gewesen. Oefters äußerte er sich, daß ein alleinstehendes Kloster in unserer Zeit sich nur schwer auf der Höhe seines Berufes halten könne; daß auch beim besten Willen ihrer Bewohner die jährliche Visitation nöthig sei, welche den Geist erfrischt, den Willen stärkt, die Eintracht fördert, den Zusammenhang fester bindet. In der periodisch wiederkehrenden Versammlung der Aebte, dem Generalkapitel, sah er die zweite Garantie für den geistigen Bestand der Klöster. Sie ist auch ohne Zweifel eine Mauer und ein Schild gegen die Gefahren von Außen und ein Unterpfand des rechten Strebens und des Friedens nach Innen; sie offenbart und stärkt die innere Kraft eines geeinten Lebens. Für die principielle Fundamentierung und Ausgestaltung einer Congregation gab es aber wenig Vorbilder und brauchbare Vorlagen. Zwei Mängel können bei der Constituierung einer Congregation eintreten und beide sind in den letzten zwei Jahrhunderten nicht genugsam vermieden worden: daß man entweder die Einheit zu streng betont, in centralistischer Tendenz die Selbstständigkeit der einzelnen Abteien beschneidet, was dem Geiste der heiligen Regel widerstreitet, indem dem Abte genommen wird, was ihm der Ordensstifter giebt, um es dem Generalabt zuzuweisen; oder daß man durch einen zu losen Zusammenhang der einzelnen Klöster der Congregation den Hauptzweck, die Erhaltung und stete Erneuerung der Disciplin, vereitelt. Um diesen Gefahren zu entgehen, war es geboten, auf die erste Grundlage der Congregationsbildung, die charta caritatis der Cisterzienser, zurückzugehen. Dieses mit so großer Weisheit und bewunderungs-

Digitized by Google

würdiger Maßhaltung abgefaßte Document erwies sich als der zuverlässigste Führer. So vollendete sich unter sorgfältigen Erwägungen und ernsten Berathungen der innere Ausbau der Congregation, die nunmehr die Hoffnung bietet, daß sie sich in den Stürmen der kommenden Zeit als stark gefügte, wohlgebaute klösterliche Arche erweisen wird.

In die Jahre 1880—85, in welchen Erzabt Maurus den Hirtenstab von Emmaus führte, fällt auch die Restauration der baulich schönen, aber sehr vernachlässigten Abteikirche. Da hierüber schon wiederholt berichtet worden, beschränken wir uns auf folgende Zusammenstellung: Die sog. Kaiserkapelle enthält 5 Bilder mit theilweise 6—7 Figuren in Ueberlebensgröße, der Chor 5 Compositionen, von denen die größte über 6 Meter Höhe und 30 Figuren hat; im Langschiff zählt der Hauptcyklus 16 überlebensgroße Bilder aus dem Leben der seligsten Jungfrau, ein zweiter mit dem Leben des Ordensvaters 23 Darstellungen; dazu kommen 16 Einzelfiguren in Lebensgröße, 26 Brustbilder, 64 Engelfiguren im Gewölbe in 12 sich wiederholenden Compositionen, endlich eine Reihe plastischer Engel- und Heiligenfiguren, deren Zahl in den letzten Jahren auf 27 gestiegen ist. Die Außenseiten des Klosters zieren 2 Colossalbilder, die seligste Jungfrau und den hl. Joseph darstellend; andere Bilder sind im Innern des Klosters ausgeführt. Außerdem wurden einige auswärtige Arbeiten übernommen, darunter die Restauration der Seminarkirche von Königgrätz mit drei Freskobildern, 26 Einzelfiguren und 31 Medaillons. Die genannten Bilder waren schon früher ausgeführt worden, so daß deren Cartons ganz oder theilweise benutzt werden konnten; doch repräsentirt das Ganze eine ungeheure Summe künstlerischen Schaffens, zumal viele neue Cartons mit großer Sorgfalt bis in's Einzelne ausgeführt wurden, einige mit monatelanger Anstrengung. Den geistigen Impuls empfing dieses künstlerische Wirken und Schaffen zum großen Theil wieder vom geistlichen Haupte der Familie.

Die nächsten Jahre im Leben des kranken Erzabtes füllt ein schmerzliches Wandern von Kloster zu Kloster; das überarbeitete Nervensystem legte ernstliche Befürchtungen nahe. Die stärkende Seeluft der belgischen Küste brachte im Herbste 1886 den Anfang der Besserung, ein Winteraufenthalt in Südfrankreich am Mittelmeere die ersehnte Kräftigung. Sie schien ihm verliehen zu lang-

Digitized by Google

andauerndem Wirken, in Wahrheit zur letzten Lebensarbeit, der Neubelebung des Mutterklosters. Im Frühjahre 1887 kam das erlösende Gesetz, welches den meisten Ordensleuten die Rückkehr in das deutsche Vaterland gestattete. Die Zwischenzeit bis zum Einzuge in Beuron ward ausgefüllt mit der Errichtung der Abtei in Seckau, Ernennung und Weihe des Abtes Ildefons Schober. Zugleich mit den drei Aebten der Congregation zog Erzabt Maurus an der Spitze der klösterlichen Familie am 20. August in sein liebes Beuron wieder ein. Viele treue Freunde hatten sich persönlich eingefunden, noch weit mehr durch Briefe und Telegramme; dichte Pilgerschaaren füllten die Kirche — es war ein großes Freudenfest; viele öffentliche Kundgebungen zeigten, wie die Freude an der Wiedereröffnung Beurons eine allgemeine war. In's Kloster zog frisches, freudiges Leben ein; Beuron schien zur Jünglingskraft verjüngt. Eine erfreuliche Anzahl junger Novizen meldete sich, auch Vierzig- und Fünfzigjährige nahmen mit heiligem Eifer das Joch der Ordensregel auf ihre Schultern. Ein reges geistiges Streben belebte die geistliche Familie; der Vater des Hauses, obschon oft leidend, war unermüdlich im aneifernden Lehrwort und durch sein heiligmäßiges Beispiel. Die Arbeit der Klosterbewohner erwies sich als eine gesegnete. Zahlreiche Gläubige drängten sich in der Klosterkirche um die Beichtstühle. Eine Anzahl der Patres hielten mit großer geistlicher Frucht Volksmissionen in Schwaben und am Rhein; die Künstler erstellten den Stuttgarter Kreuzweg, malten eine Kapelle am Rhein, eine Klosterkapelle in Böhmen; Erzabt Maurus selber fühlte sich stark genug, die geliebte Arbeit am Psallite wieder aufzunehmen. Vergessen wir nicht den Freudentag (27. Mai 1888), an dem das 25jährige Bestehen des Beuroner Klosterlebens gefeiert wurde, die glanzvolle Einweihung der Abteikirche von Maredsous durch Cardinal Schiaffino im Beisein des päpstlichen Nuntius, des gesammten belgischen Episcopates und eines großen Theiles des belgischen Adels. Erzabt Maurus konnte damals sein erstes Tochterkloster in staunenswerther Blüthe, dessen Colleg in segensreicher Thätigkeit schauen; auch die beiden anderen Abteien, Emmaus und Seckau, waren in vielversprechendem Aufblühen; fürwahr, das kleine Samenkorn, welches er vor 27 Jahren der deutschen Erde anvertraut hatte, war aufgegangen und hatte reiche Frucht getragen.

Digitized by Google

Der unermüdliche Säemann aber, der Arbeiter Gottes, war am Ende seiner Bahn angelangt; die Hand, welche immer gespendet, immer gearbeitet, sollte sich nunmehr öffnen, um den goldenen Denar des ewigen Lebens zu empfangen. Im Juli 1889 versammelten sich die Aebte der Congregation zum dritten Generalkapitel; während desselben wußte Erzabt Maurus noch Zeit zu ersparen, um den Schlußband des Psallite fertig zu stellen. Dann kam die letzte Krankheit; am vierten Tag derselben stand der Engel des Todes am Bette und führte die Seele in's bessere Jenseits, während Aebte und Mönche in tiefstem Schmerze ob der plötzlich hereingebrochenen Prüfung das Bett umringten.

So verlor Beuron seinen Erzabt, die Beuroner Klosterfamilie ihren besten geistlichen Vater und Führer, die Congregation ihr Haupt, Deutschland einen der edelsten seiner Söhne. Möge sein Andenken und seine Verdienste segnend über seiner Stiftung ruhen!

In seiner Abteikirche, nahe dem Chore, ward der theure Vater zur Ruhe gebettet. Die Lobgesänge Gottes wogen und weben beständig über sein Grab.

Erzabt Maurus war von hoher Statur, eine stattliche Erscheinung. Wenn er in der Cappa magna mit seiner Assistenz dem Convent voran in den Chor zog, machte es auf jeden Zuschauer einen erhebenden Eindruck; auch auf dem Thron und am Altare war er ein Pontifex, wie man sich gerne die geistlichen Heldengestalten des Mittelalters vorstellt.

Die einfache Metallplatte, welche das Grab deckt, trägt die Aufschrift:

Hic in pace requiescit venerabilis Pater Rm̃us Dominus Maurus Wolter primus archiabbas Beuronensis et fundator congregationis Beuronensis. Natus 4. Junii 1825 Bonnae, obiit 8. Julii 1890 Beuronae. In Christo vivat.

A. K.

Digitized by Google

XVII.

Die Bekämpfung der Socialdemokratie auf der Kanzel.

(Von K. Racke S. J.)

Die Socialdemokratie hat weite Kreise der Bevölkerung erfaßt und droht, wenn nicht alles täuscht, noch weitere zu gewinnen. Eine Million dreihunderteinundvierzig tausend Stimmen sind bei den letzten Reichstagswahlen (1890) für ihre Candidaten abgegeben worden. Wie viele socialdemokratische Zettel am nächsten Wahltage aus den Urnen hervorgehen werden, kann heute niemand wissen. Weniger werden es wohl kaum sein.

Die Partei ist freilich in sich gespalten; aber der innere Zwist hindert sie nicht, unablässig die Werbetrommel zu rühren und von allen Enden die Unzufriedenen unter ihre Fahne zu sammeln.

An Stoff zur Unzufriedenheit fehlt es auch leider nicht. Wird man auch einräumen müssen, daß die neuen „Volksfreunde" sich vortrefflich darauf verstehen, die gedrückte Lage der Arbeiter in allzu grellen Farben darzustellen, um künstlich die Unzufriedenheit im Volke zu schüren, so sind auf der anderen Seite ungerechte Ausbeutung, rohe Behandlung und die thatsächliche Unmöglichkeit, sich gegen beides zu schützen, doch auch nicht immer und überall bloße Schlagwörter im Dienste einer aufreizenden Partei.

Der geschickten Verwerthung wirklich obwaltender Mißstände verdankt die socialistische Bewegung zum Theile ihre Erfolge, zum guten Theile aber auch dem unbegreiflichen Unverstande jener Großmögenden, die offenbar nichts Wichtigeres zu thun haben, als die festesten Dämme gegen den Anprall der Fluth einzureißen.

Was Wunder, wenn die wilden Wasser, riesig angewachsen, über das flache Land hereinfluthen und das morsche Europa sammt all seinen socialen und wirthschaftlichen Einrichtungen in ihrem Schoße zu begraben drohen!

Wer wird das erlösende Zauberwort sprechen, das die schreckliche Fluth bannt? Der Kapitalist? der Staatsmann? der Mann der Wissenschaft? der Arbeiter? der Priester?

Digitized by Google

Sie alle sind ohne Zweifel in der Sache interessirt und auch berufen, jeder an seinem Theile, helfend einzugreifen. Je einmüthiger sie zusammenwirken, desto sicherer und schneller wird uns Hilfe werden.

Wir haben uns hier nur mit der Thätigkeit des Priesters zu beschäftigen. Er ist als Schützer und Wächter der höchsten menschlichen Güter, als Verwalter der stärksten und erfolgreichsten Mittel, wie kein anderer, berufen und befähigt, den Kampf mit der Socialdemokratie aufzunehmen.

Eines dieser Mittel ist die Verwaltung des Predigtamtes. Ihm schenken wir im Folgenden unsere ganze Aufmerksamkeit. Bevor wir jedoch über die Ausnutzung desselben handeln, müssen wir vorerst eine Vorfrage lösen: ob die Kanzel überhaupt der Kampfplatz gegen die socialistischen Bestrebungen sein darf.

I.

Wäre die Socialdemokratie eine rein wirthschaftliche oder politische Verirrung, so hätte der Prediger überhaupt keine Veranlassung, sich mit ihr zu befassen; denn der eigentliche, im Grund der einzige Gegenstand der christlichen Predigt ist die christliche Religion. Was weder zu ihrem Inhalte gehört, noch zu ihr in Beziehung steht, paßt nicht auf die Kanzel, und wir möchten um keinen Preis Erscheinungen wiederkehren sehen, wie sie Sailer am Anfange dieses Jahrhunderts mit tiefem Ernste und gerechtem Spotte geißelte.

„In der Schule, unter der großen Linde dort am Gemeindeplatze, in jedem Privatumgange oder wo ihr sonst wollt, möget ihr den Anlaß ergreifen, so oft ihr wollt, den Landmann über Blitzableiter und Schutzpocken und Kleebau und Baumzucht aufzuklären, und ihm die mancherlei Vorurtheile freundlich und kräftig aus der Seele wegholen. Aber die christliche Kanzel sei der Lehre von dem ewigen Leben geweiht. Da soll euere Gemeinde von euch inne werden, wie Finsterniß, Sünde und Tod von der Menschheit abgeleitet, wie der Verführung, die den Söhnen und Töchtern des Landes Tod und Hölle einimpft, gesteuert, wie die Keime der Religion gepflegt, wie die Pflanze des ewigen Lebens großgezogen werden

Digitized by Google

solle. — Jedes an seiner Stelle, Ewiges an der Lehrstätte des Ewigen, Zeitliches an der Lehrstelle des Zeitlichen .... Es jammerte mich auch des Greises, der morgen sterben soll, und heute die letzte Predigt in der christlichen Kirche hörend, zum Christentode durch dein Gotteswort eingesalbt werden möchte — und muß dich von Kleebau und Kuhpocken sprechen hören! Es jammerte mich der Mutter, die von dir lernen möchte, ihre Kinder in der Furcht des Herrn zu erziehen, und du ermunterst sie, durch Setzung neuer Bäume gesundes Obst zu ziehen .... Sei du in der Kirche als Prediger Evangelist; Haushälter magst du in deinem Hause und Garten sein. — Es jammerte mich der Wittwe, die mit der Prophetin Anna das Heil der Welt erblicken möchte und in dir einen Simeon zu finden hoffte, der ihr das Heil der Welt durch Christus vormalte, und nun sollte dir die Lebensmüde auf deiner Parforcejagd wider die Vorurtheile gegen die Stallfütterung nachfolgen und am Sonntage nichts von Gott und Christus, an den Festtagen des ewigen Lebens nichts von dem ewigen Leben hören! O, wenn Christus als Visitator generalis unsere deutschen Prediger musterte: ich denke, die himmlische Liebe würde die Geißel nicht entbehren können, um die Tempel Gottes von diesen Predigern zu reinigen. Sind wir denn gar so durchaus sinnlich, irdisch, thierisch, zeitlich geworden, daß wir auch in der Stunde der Andacht nichts als von dem Reiche der fünf Sinne, der Erde, des Thieres, der Zeit müssen reden hören[1])?"

Haben nun — das ist die Frage, die wir vorerst zu lösen haben — die Lehren der Socialdemokratie mit der christlichen Religion ebenso wenig zu schaffen, wie „Blitzableiter, Kleebau und Stallfütterung"? Wenn dem so wäre, dann verdiente in der That jeder, der sich mit ihnen irgendwie in der Predigt beschäftigte, keine bessere Behandlung als die von Sailer gegen Ende der angezogenen Stelle angedeutete. In Wirklichkeit aber liegen die Dinge ganz anders. Der Socialismus, wie er von den Socialdemokraten vertreten wird, ist nicht nur ein wirthschaftliches, er ist ebenso sehr ein unchristliches System. Als solches aber kann er und muß er unter Umständen auf der Kanzel berücksichtigt und bekämpft werden. Wer den

1) Neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen. München 1819. S. 26 f.

Digitized by Google

Vordersatz zugibt, wird den Folgesatz nicht leugnen dürfen. Wir werden also ersteren kurz zu begründen haben.

Charakteristisch ist zunächst die Stellung der tonangebenden Socialisten zur Religion. Bebel überläßt mit Heine den Himmel „den Engeln und den Spatzen", Liebknecht bekennt sich in Halle offen als Atheisten und empfiehlt gute Schulen als das beste Mittel gegen die Religion, Dietzgen erklärt die cultivirte menschliche Gesellschaft als das höchste Wesen, Marx definirt die Religion als „ein verkehrtes Weltbewußtsein", als „das Gemüth einer herzlosen Welt", den „Geist geistloser Zustände", als „das Opium des Volkes", Fr. Engels als „die phantastische Wiederspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen", und damit ja niemand hinter den „äußeren Mächten" etwas Ueberirdisches wittere, fügt er erklärend bei: „eine Wiederspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen". Das officielle Parteiorgan aber, der ‚Vorwärts', schreibt in einer Weihnachtsbetrachtung (1890, Nr. 301): „Wir wissen, daß das Christenthum die Erlösung nicht gebracht hat. Wir glauben an keinen Erlöser, aber wir glauben an die Erlösung. Kein Mensch, kein Gott in Menschengestalt, kein Heiland kann die Menschheit erretten. Die Menschheit allein kann die Menschheit erretten und nur die arbeitende Menschheit." Das ist gewiß ein offenes Glaubensbekenntniß, ebenso offen wie das bekannte Geständniß des bereits angeführten Bebel in der Reichstagssitzung vom 31. December 1881: „Wir erstreben auf politischem Gebiete die Republik, auf dem ökonomischen Gebiet den Socialismus und auf dem, was man heute das religiöse Gebiet nennt, den Atheismus[1])."

Man könnte erwiedern, daß das Erfurter Parteiprogramm ausdrücklich die Religion als Privatsache gelten lassen will, und daß diesen feindseligen Aeußerungen der socialistischen Stimmführer andere, wenn nicht freundlichere, so doch tolerantere entgegenstehen. — In Beziehung auf letztere möchte man aber füglich die gleiche Frage stellen, die der große griechische Redner mit Rücksicht auf den listigen Macedonier an seine Landsleute richtete: „Gibt es einen vernünftigen Menschen, der lieber nach den Worten als nach den

1) Diese und andere Citate und Literaturangaben bei Cathrein: „Der Socialismus" 5. Aufl. S. 70 ff.

Digitized by Google

Werken den Freund vom Feinde unterscheidet?" Und was die Erklärung des Erfurter Programms betrifft, so ist zunächst zu bemerken, daß nach christlicher Lehre nicht nur die Einzelnen, sondern auch die Staaten religiös sein müssen, daß also ein Aufbau der gesellschaftlichen Ordnung auf atheistischer Grundlage durchaus verwerflich ist. Der socialistische Staat aber ignorirt vollständig Gott und die Religion, er ist also thatsächlich atheistisch. Für ihn existirt kein Gott und keine Religion, er wird also auch folgerichtig keine Rücksicht auf die religiösen Ueberzeugungen und Pflichten seiner Bürger nehmen dürfen. Damit aber ist auch die religiöse Freiheit der Einzelnen in Frage gestellt, der Mensch und der Christ wird mit dem Bürger in Pflichtencollision gerathen, aus der ihn die Erklärung der Religion zur Privatsache nicht herausreißt. Jedenfalls hat das Christenthum mit seinen Geboten, Einrichtungen und Ansprüchen im Rahmen des socialistischen Staates keinen Platz zu freier Entfaltung, ja kaum zur nackten Existenz.

Zudem enthält das officielle Parteiprogramm, wie es früher in Gotha (1875), zuletzt in Erfurt (1891) entworfen worden ist, außer dem bereits gerügten Irrthum noch andere Gegensätze zur christlichen Lehre. So läßt sich z. B. die erstrebte „Verwandlung des kapitalistischen Privateigenthums an Productionsmitteln — Grund und Boden, Gruben und Bergwerke, Rohstoffe, Werkzeuge, Maschinen, Verkehrsmittel — in gesellschaftliches Eigenthum" ohne Conflict mit der christlichen Lehre vom Eigenthumsrecht kaum durchsetzen. Ebenso führt der angekündigte Kampf für „gleiche Rechte und gleiche Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechtes und der Abstammung" nothwendig auch zu einem Kampfe gegen die christlichen Grundsätze von Autorität, Unterordnung und Gehorsam im privaten und öffentlichen Leben, in Familie und Gesellschaft. Freilich kennt auch das Christenthum eine wahre Gleichheit aller Menschen; aber diese ist himmelweit verschieden von den nivellirenden und revolutionären Absichten der Socialisten. Nicht minder unchristlich ist die „Abschaffung aller Gesetze, welche die freie Meinungsäußerung und das Recht der Vereinigung und Versammlung einschränken oder unterdrücken". Eine so schrankenlose, durch keine Garantien umgrenzte, allem Unfuge Thür und Thor öffnende Freiheit kennt weder das Christenthum, noch die gesunde Vernunft. — Ebenso wenig verträgt sich mit der christlichen Wahrheit die

Digitized by Google

„Abschaffung aller Gesetze, welche die Frau in öffentlich-rechtlicher und privatrechtlicher Beziehung dem Manne unterordnen"; ferner „die Weltlichkeit der Schule" und der „obligatorische Besuch der öffentlichen (im socialdemokratischen Staate religionslosen) Schulen" u. s. w.

Aber man würde sich sehr täuschen, wollte man den Gegensatz zwischen dem Socialismus und der Kirche nur auf einzelne Lehrpunkte beschränken. Der Gegensatz liegt viel tiefer; er berührt die Grundauffassung des menschlichen Lebens und macht sich eben deßhalb in allen Punkten von einiger Wichtigkeit geltend. Wie es für die socialistische Gesellschaft keinen Gott, keine Religion, kein Christenthum, überhaupt kein höheres und göttliches Gesetz gibt, so gibt es für ihn auch keine jenseitige Welt, keine Ewigkeit, keinen Himmel und keine Hölle, er betrachtet das Leben rein „diesseitig". Im engen Kreise dieses Lebens sprossen seine Freuden wie seine Leiden, hier will er genießen, hier den Hunger nach Glückseligkeit stillen — der Mensch ist für ihn nur da, um zu produciren und das Producirte dann in Lebensgenuß umzusetzen.

Das ist des Socialisten Weltanschauung: es ist der Materialismus im Arbeiterkittel.

Erfunden haben andere diese Glückseligkeitstheorie, der Socialist aber hat sie in die Fabrik getragen. Was früher das traurige Privilegium weniger war, ist das Lebensgesetz vieler geworden.

Das noch christliche Volk schwebt in ernster Gefahr, dem Unglauben und der Gottlosigkeit anheimzufallen.

Das kann und darf der Prediger unmöglich ignoriren. Hat doch von jeher das Predigtamt in seinen edelsten und besten Vertretern es als eine seiner wichtigsten Pflichten betrachtet, auf schwere Gefahren, die dem Seelenleben drohen, aufmerksam zu machen, vor der einschleichenden Verführung zu warnen und ihre fein- oder grobgesponnenen Lügengewebe mit fester Hand zu zerreißen. Und heute, wo eine Versuchung gefährlicher als je unserem Volke droht, wo das Unheil nicht mehr von ferne heranzieht, sondern bereits Hunderttausende erfaßt und verschlungen hat, sollte ein apostolischer Mann dem allem ruhig zuschauen, sich in Schweigen hüllen und das Verderben wachsen und wachsen lassen?

Digitized by Google

So lange irreligiöse Lehren und Grundsätze nur in den Köpfen weniger „Gebildeten" spuken, mag es gut und rathsam sein, in der Predigt keine Notiz davon zu nehmen; denn diese „Gebildeten" pflegen nicht in die Kirche zu kommen und die Uebrigen stehen außerhalb der Ansteckungssphäre. Steigen aber diese Lehren von den Kathedern herunter, um aus den Lehrsälen in die breiten Schichten des Volkes zu dringen, dann ist Ignoriren nicht mehr länger am Platze. So aber liegt die Sache in unserem Falle. Es kann sich also hier nur noch um die Frage handeln, *wie* der Prediger den Kampf gegen die religionsfeindlichen Lehren und Ziele der Socialdemokratie zu führen habe.

II.

Die Kampfesweise kann eine mehr oder weniger *mittelbare* oder *unmittelbare* sein. Unter diesem Gesichtspunkte läßt sich eine dreifache Kriegstactik unterscheiden.

1. Die *erste* beruht auf dem richtigen Grundgedanken, daß die Förderung und Pflege christlicher Gesinnung und christlichen Lebens überhaupt ein vortreffliches Gegenmittel gegen die Ansteckung von Seiten der Socialdemokratie ist. Je tiefer das religiöse Leben und mit ihm die Hochschätzung der geistigen und übernatürlichen Güter sinkt, je mehr der Glaube an die Lehren und Geheimnisse des Christenthums abstirbt und folgerichtig auch das christliche Tugendstreben verwelkt, je seltener und oberflächlicher die Gnadenmittel der Kirche in Anwendung gebracht werden, desto irdischer und profaner wird der Mensch, desto unzufriedener in Armuth und Noth, desto herzloser und selbstsüchtiger im Besitz und Genuß, desto ohnmächtiger endlich, den Gelüsten und Leidenschaften des Herzens Widerstand zu leisten. Gerade damit aber wird der socialistischen Giftpflanze der rechte Boden bereitet. Der *unchristliche Kapitalist* auf der einen, der *unchristliche Arbeiter* auf der anderen Seite — das sind die beiden Hauptbeförderer der socialdemokratischen Bewegung. Will man also diese zur Ruhe bringen, dann muß man den einen wie den anderen christlich machen; den Reichen, daß er nicht durch ungerechte und lieblose Härte den Armen in Versuchung führe, den Armen, daß er den Reizen der Verführung zu widerstehen vermöge.

Digitized by Google

Hieraus ergibt sich nun als Schlußfolgerung ein hochwichtiger Satz, den wir mit Fug und Recht an die Spitze stellen:

„In demselben Maße, als die Predigt geeignet ist, wahrhaft christliches Denken und Leben zu begründen, zu erhalten und zu befördern, in demselben Maße ist sie auch geeignet, die Gefahr der Socialdemokratie zu beschwören."

Wichtig ist dieser Satz sowohl in theoretischer, wie in praktischer Schätzung. Wer von ihm überzeugt ist, wird sicher nicht der Versuchung unterliegen, statt christlicher Predigten nationalökonomische Vorträge auf der Kanzel zu halten. Warum sollte er auch seinem Berufe untreu werden und die bessere Waffe gegen die schlechtere austauschen? Sein Ziel wird sein, gute Christen zu bilden; aber indem er daran mit Erfolg arbeitet, bildet er zugleich gute Menschen und gute Bürger, gute Väter und Mütter, brave Söhne und Töchter, zufriedene und glückliche Familien, gerechte und milde Herrschaften, treue, zuverlässige Diener und Arbeiter, redliche Geschäftsleute, genügsame Armen und wohlthätige Reichen. Das heißt aber doch wohl in hervorragender Weise an der Lösung der socialen Frage arbeiten und der Socialdemokratie entgegenwirken. Liegt nun aber nicht darin für den Seelsorger zugleich ein neuer, kräftiger Antrieb, sowohl selbst seines Amtes mit Eifer, Klugheit und Hingebung zu walten, als auch durch außerordentliche Mittel, wie Missionen und Exercitien (besonders Männerexercitien) das religiöse Leben seiner Gemeinde zu erwecken und zu steigern? Von anderen Mitteln zur Erhaltung und Förderung des christlichen Geistes (Vereinen und Congregationen u. s. w.) kann hier, wo uns nur das Predigtamt beschäftigt, weiter nicht die Rede sein.

2. Eine zweite, schon unmittelbarere Kampfesweise ist es, wenn der Verwalter des Predigtamtes aus dem Schatze der christlichen Wahrheiten gerade diejenigen heraushebt, welche auf die socialen und wirthschaftlichen Verhältnisse der Menschheit einen ganz besonders tiefgehenden, unmittelbaren Einfluß üben und mit den Irrlehren der Socialdemokraten in directem Gegensatze stehen, ohne daß er jedoch die Socialdemokratie selbst namentlich angreift.

Digitized by Google

Zu diesen christlichen Wahrheiten möchten unter anderen etwa folgende gehören:

a) Vor allem die grundlegende Lehre des Christenthums von der Bedeutung und Aufgabe des Erdenlebens. Diese christliche Fundamentalwahrheit verbreitet Licht über alle Verhältnisse. Sie ist für das öffentliche, gesellschaftliche Leben von derselben Wichtigkeit, wie für das Leben des Einzelnen. Ohne fortwährende Rücksicht auf sie ist jeder Lösungsversuch an den socialen Wirren ein Arbeiten im Dunkeln. Sie ist zugleich die beredteste und entschiedenste Zurückweisung der roh-materialistischen, rein „diesseitigen" Auffassung des Menschen, welche der socialdemokratischen Weltanschauung zu Grunde liegt.

b) Verwandt mit diesem Gegenstande ist die christliche Lehre von der wahren Bedeutung der zeitlichen Güter.

c) Ferner die große Wahrheit einer Rechenschaft und Vergeltung jenseits des Grabes. Im Lichte des Weltgerichtes klären sich die dunklen, oft unbegreiflichen Wege Gottes in dieser Zeit, seine Weltregierung findet dort wie ihre Rechtfertigung, so ihren befriedigenden Abschluß. Es ist der letzte Act des Drama's, das ohne ihn ein wirrer Knäuel unlösbarer Widersprüche und verletzender Unbegreiflichkeiten wäre.

d) Da die christliche Lebensauffassung ganz auf dem Glauben an einen persönlichen, übernatürlichen Gott, sowie an die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele beruht, so wird das kirchliche Lehramt im Kampfe gegen die socialistischen Irrthümer auch diese Wahrheiten mit allem Nachdrucke geltend zu machen haben; das um so mehr, als die Sendboten der Socialdemokratie den Glauben an dieselben vielfach zu erschüttern suchen.

e) Dasselbe gilt von der Gottheit Jesu Christi und der daraus folgenden Allverbindlichkeit seiner Religion nicht nur für die Einzelnen, sondern auch für die Gesellschaft als solche. Wie die socialdemokratische Gesellschaftsordnung im Grunde atheistisch ist, so weiß sie auch nichts von Christus und christlicher Religion; sie verwirft den Grund- und Eckstein, den Gott gesetzt; in ihrem Staatsgebäude ist kein Platz für ihn. Wir müssen leider beifügen, daß dieser Vorwurf die Socialdemokraten nicht allein trifft. Auch unsere gegenwärtigen, vom falschen Liberalismus

Digitized by Google

vielfach beherrschten Staatsformen haben in diesem Stücke (wie in manchen anderen!) kein reines Gewissen. Sie haben deßhalb auch nicht am wenigsten dazu beigetragen, die Bewegung hervorzurufen, die sie jetzt mit dem Untergange bedroht. Wenn es Gott zuließe, daß sie vom Erdboden weggefegt würden, könnten sie sich beklagen oder auch nur verwundern? Werden sie aber dem Anprall Stand halten, so verdanken sie das weniger der eigenen Stärke, als dem geistigen Einflusse jener Macht, die das Volk bei Christus und seiner Religion festhält und so den Staat gegen den Staat selbst vertheidigt. Das ist die edle Rache der Kirche für die tiefkränkende Behandlung, die ihr von der weltlichen Gewalt zu Theil wurde: maledicimur et benedicimus (1 Cor. 4, 12).

Neben und nach diesen grundlegenden Wahrheiten gibt es noch viele andere, die gegenüber den socialistischen Ideen die besondere Aufmerksamkeit des Predigers in der Gegenwart verdienen. So z. B.:

f) Die christlichen Grundsätze über Autorität, Gehorsam und Freiheit, welche ebenso sehr tyrannischer Willkür, wie zügelloser Ungebundenheit das Urtheil sprechen. Ferner:

g) Das große Gesetz der christlichen Nächstenliebe, jener starken Macht, die, ohne die nöthige Unterordnung aufzuheben, eine höhere, geheimnißvolle Gleichheit schafft und die verschiedenen Glieder und Stände der menschlichen Gesellschaft mit dem festesten Bande der Einheit umschließt. Was vermöchte auch außer der christlichen Liebe die Selbstsucht zu überwinden, die uns allen angeboren ist und bei ungehinderter Entwickelung früher oder später den Menschen gegen den Menschen waffnet? Thorheit ist es, zu wähnen, man könne den socialen Krieg beschwören, wenn man kein Mittel hat, den Egoismus zu entwaffnen. Das Mittel ist längst gefunden. Es heißt christliche Liebe. Der Prediger ist ihr Herold.

h) Von ganz vorzüglicher Bedeutung in dem Kampfe gegen die Socialdemokratie ist die Erhaltung der christlichen Familie. Der Zerfall des christlichen Familienlebens in den niederen Ständen führt fast mit Sicherheit in das socialdemokratische Lager. Es wäre ein halbes Wunder, wenn Burschen, die, ohne christliche Erziehung aufgewachsen, in eine Fabrik treten, der socialistischen Verführung Widerstand leisteten. Bebel hat nicht ohne Grund in seiner bekannten Schrift das christliche Familienleben in seiner Wurzel an-

Digitized by Google

gegriffen. Ein Fingerzeig mehr, den ohnehin so wichtigen Gegenstand auf der Kanzel eingehend und nachdrücklich zu behandeln[1]).

---

1) Wir können uns nicht versagen, hier die Gedanken eines Mannes anzuführen, der wie wenige mit klarem Geiste und scharfem Auge den Bewegungen des Arbeiterstandes von Anfang an gefolgt ist und den P. Cathrein mit Recht „den Begründer und Bahnbrecher" der katholisch-socialen Reformpartei genannt hat (Moralphil. II, 511). W. E. v. Ketteler zählt in seiner bekannten Schrift: Die Arbeiterfrage und das Christenthum (1864) unter den Hilfsmitteln, welche die Kirche dem Arbeiterstande bietet, an zweiter Stelle die christliche Familie mit ihrer Grundlage, der christlichen Ehe, auf. Ganz besonders treffend schildert der Kirchenfürst ihre Bedeutung für die Erhaltung der Keuschheit im Volke gegenüber der wachsenden Verführung. „Armuth und Lüderlichkeit zusammen können in jedem Volke die versunkensten Zustände des Heidenthums wieder hervorrufen; hierfür sind in jeder großen Stadt Europa's die zahlreichsten Beweise aufzufinden. Diese Factoren, die Menschen zu verderben, würden aber im vollsten Maße wirksam werden in dem gesammten ärmeren Arbeiterstande, wenn es gelingen könnte, dem Arbeiter die Familie und die Ehe zu zerstören ...; durch die Auflösung der christlichen Familie würde ihm das tödtende Gift der Unzucht mit allen seinen entsetzlichen Wirkungen in das Herz gegossen... Die Unzucht ist eine Gefahr, die früh an den Menschen herantritt und die oft in früher Zeit ihre allerfürchterlichsten Einflüsse übt, so daß sie sich jeder verhütenden Aufsicht fast entzieht. Nur ein christliches Mutter- und Vaterherz, ausgerüstet mit der ganzen Feinheit des Gefühls, die das Christenthum gewährt, vermag in Verbindung mit denjenigen Mitteln, welche die Religion bietet, die zarte Menschenpflanze vor diesem Pesthauche zu bewahren und ein reines, keusches Geschlecht heranzuziehen. Leichtsinnig geschlossene und leichtsinnig aufgelöste Ehen können dem armen Kinde, das diesen Gefahren hilflos gegenübersteht, weil es sie nicht kennt, diesen Schutz nicht entfernt gewähren. Was müßte aus allen diesen Arbeiterkindern aus solchen leichtfertig geschlossenen und leichtfertig getrennten Ehebündnissen, die täglich allen Gefahren der Verführung und des bösen Beispiels ausgesetzt sind, endlich werden? Physisch auf den elendesten Nothbehelf angewiesen, ohne liebevolle Elternpflege und Elternaufsicht, würden sie in der Unzucht eine Entschädigung für ihr elendes Erdendasein finden wollen und um so gewisser und schneller geistig und physisch zu Grunde gehen. Solche Zustände sind keine Hirngespinnste, sondern vielmehr schon überall in gewissen Verhältnissen in der Entwickelung begriffen, wo die modernen Grundsätze in die Arbeitermassen eingedrungen und die Reinheit des ehelichen und Familienlebens zu beschädigen angefangen haben. Man kann ohne tiefe Wehmuth nicht daran denken, daß diese Richtung tiefer in unseren deutschen Arbeiterstand eindringen könnte. Die Macht des Christenthums wird das ver-

Digitized by Google

i) Ein wichtiges, zeitgemäßes Thema ist auch die Lehre des Christenthums von dem Ursprunge, dem Zwecke, dem Werthe der irdischen Leiden. Die Worte und Grundsätze Jesu Christi und noch mehr sein erhabenes Beispiel besitzen eine wunderbare Kraft, die Armen und Bedrückten mit ihrem Loose auszusöhnen. Der Umstand, daß der Heiland freiwillig den Weg der Armuth, der Verdemüthigung und des Leidens wählte, ist ganz besonders geeignet, die Ueberschätzung irdischen Wohllebens in uns herabzustimmen und den Reichen wie den Armen von der verkehrten Weltliebe zu heilen. Zudem ist nichts mehr im Stande, den vornehmen Dünkel und die kränkende Verachtung der hohen Welt in Ehrfurcht und aufrichtige Hochschätzung des Armen umzuwandeln, als die Armuth Jesu Christi. Die Weihnachtspredigt bietet Jahr für Jahr die beste Gelegenheit, die verborgenen Geheimnisse der Armuth zu enthüllen, den Reichen herablassend und demüthig, den Armen neidlos und zufrieden zu machen. Im Angesichte des menschgewordenen Gottes, der in sich selbst die größten Gegensätze vereinigt, die höchste Hoheit und die tiefste Niedrigkeit, mögen beide, der Reiche wie der Arme, anbetend niederknieen und, aller Gegensätze vergessend, sich brüderlich die Hände reichen.

k) Endlich bieten die irrigen Lehren der Socialdemokratie Veranlassung, die christlichen Grundsätze vom Eigenthum, den darin wurzelnden Rechten und Pflichten, eingehender zu entwickeln. Es wird sich daraus jeder überzeugen können, daß die christliche Religion zwar einerseits den rechtmäßig erworbenen Besitz schützt und gegen fremde Eingriffe vertheidigt, daß sie auf der anderen Seite aber keine Gemeinschaft kennt mit all den schwindel-

---

hindern und Gott, der seiner Kirche mit seiner Allmacht zur Seite steht. Die christliche Ehe mit ihrer hohen Idee der Unauflösbarkeit und Heiligkeit wird diesem Gifte in dem Menschengeschlechte einen siegenden Widerstand entgegenstellen. Die Kirche wird dem Arbeiterstande die Ehe und den Arbeiterkindern die christliche Familie, das christliche Vater- und Mutterherz retten. Das aber ist die erste nnd nothwendigste Bedingung, die Arbeiterfrage zu lösen. So lange noch unsere Arbeiter die christliche Familie haben, der Mann das christliche Weib, das Weib den christlichen Mann, die Kinder christliche Eltern, die Eltern gute christliche Kinder, die das vierte Gebot noch kennen, so lange hat die Zerrüttung im Arbeiterstande eine feste Schranke, die sie nie überschreiten kann" (S. 114 ff.).

Digitized by Google

haften und ungerechten Mitteln, auf Koſten anderer reich zu werden, fremde Noth auszubeuten und hinter dem Schilde der Induſtrie und Speculation die abgefeimteſten Ungerechtigkeiten zu begehen oder die heiligſten Rechte des Einzelnen wie der Familie zu verletzen. Welche Verſündigungen an dem leiblichen und geiſtlichen Wohl der Arbeiter und ihrer Familien hat die herzloſe Induſtrie nicht allein ſchon dadurch auf ihr Gewiſſen geladen, daß ſie dem armen Arbeiter den Tag des Herrn, den Sonntag, genommen und dieſen zu einem gemeinen Arbeitstag umgewandelt hat! Die Folgen ſind geradezu unberechenbar und ſchreien um Rache zum Himmel. Der Arme mag oft entſchuldbar ſein, wenn er am Sonntag arbeitet, weil die Noth ihn dazu zwingt, aber der Reiche, der ihn aus Gewinnſucht unbedenklich in dieſe Zwangslage verſetzt, nimmermehr. Er wird einſt Gott Rechenſchaft ſtehen und der ungerechte Sonntagsgewinn wird ſchwer wiegen auf der Wage der vergeltenden Gerechtigkeit[1]).

3. Soll der Prediger ſich auf dieſe doppelte, mehr indirecte Kampfesweiſe gegen die Socialdemokratie beſchränken oder ſoll er auch direct und offen die ſocialiſtiſchen Irrthümer angreifen?

Wir glauben, daß die Beantwortung dieſer Frage nach Ort und Umſtänden verſchieden ausfallen muß. In Gegenden, wo die vom Socialismus drohende Gefahr weniger nahe und unmittelbar iſt, dürfte es ſich empfehlen, den Kampf in der oben angegebenen Weiſe zu führen. Wo hingegen die Verführung unmittelbar an die Arbeiterkreiſe herantritt, wird es unter Umſtänden nothwendig ſein, die Socialdemokratie, inſofern ſie die Religion untergräbt und mit den Glaubenswahrheiten in Widerſpruch ſteht, auch offen anzugreifen.

Zunächſt hindert nichts den Prediger, frank und frei von der Kanzel herab zu erklären, daß der Anſchluß an die ſocialdemokratiſche Partei eine Sünde ſei und einem Bruche mit dem Chriſtenthume und deſſen Lehren gleichkomme.

Ebenſo wenig kann es dem Prieſter verwehrt ſein, den Widerſpruch nachzuweiſen, welcher zwiſchen den Theorien der Socialdemokratie und dem chriſtlichen Glauben obwaltet.

---

1) Die Predigt über die Sonntagsheiligung gehört zu den beſten Leiſtungen des P. Agoſtino da Montefeltro.

Digitized by Google

Der Prediger hat um so mehr Veranlassung, auf diese Gegensätze hinzuweisen, als die Sendlinge der Socialdemokratie mit wohlberechneter Tactik in christlichen Gegenden die eigentlichen Zwecke und Grundsätze ihrer Partei verbergen, um leichter Eingang zu finden. Es gibt, Gott sei Dank, noch viele brave Arbeiter, denen ihr Christenthum nicht für eine in Aussicht gestellte Verbesserung ihres materiellen Wohlstandes verkäuflich ist. Diese werden also auch hinreichend vor der socialistischen Verführung gewarnt, wenn man sie auf den widerchristlichen Geist der socialdemokratischen Partei aufmerksam macht.

Außerhalb der Kirche kann der Priester natürlich auch die rein wirthschaftliche Seite der Socialdemokratie besprechen und die Unhaltbarkeit bezw. Unausführbarkeit der socialistischen Gesellschaftsordnung nachweisen.

Auf alle Fälle ist heutzutage der Seelsorger darauf hingewiesen, dem Studium der Arbeiterfrage im Allgemeinen und der socialistischen Lösungsversuche im Besonderen eine hervorragende Aufmerksamkeit zu schenken. Wie die Verhältnisse heute liegen, ist die Arbeiterfrage, die ursprünglich nur Arbeiterernährungsfrage war, zu einer eminent religiösen Frage geworden. Die höchsten und heiligsten Interessen des Christenthums sind mit ihr verbunden.

Es handelt sich gegenwärtig um nichts weniger, als um die Erhaltung der arbeitenden Klassen, also des größten Theiles der Menschheit, im Christenthum, um die Abwehr des Atheismus und aller seiner furchtbaren Folgen für die Einzelnen, für die Familie, für den Staat, für das materielle und geistige Leben, für Zeit und Ewigkeit — von den großen und breiten Schichten des Volkes.

Dieser Gedanke sollte Kraft genug besitzen, auch den apathischsten Seelsorger aus seiner Lethargie aufzurütteln. Hier müssen wir alle zusammenwirken, aber nicht in einem blinden, sondern in einem erleuchteten Eifer, in einem Eifer, der auf genauer Sachkenntniß beruht und das Studium der einschlagenden Fragen nicht scheut, der den Gegnern, die er bekämpft, nicht Anschauungen unterschiebt, die sie in Wirklichkeit nicht haben, und dadurch die eigene Sache bloßstellt; in einem Eifer, der geregelt und be-

Digitized by Google

seelt ist von warmer Liebe für die armen Arbeiter, der Herz und Interesse zeigt für ihre Angelegenheiten und Bestrebungen, der ein Wort der Anerkennung hat für ihre Opfer und Arbeiten und ein Wort der Theilnahme für ihre Entbehrungen und Leiden.

Leidenschaft und Bitterkeit sind nicht die Mittel, um die Arglosen vor der Verführung zu bewahren und die Bethörten zurückzuführen. Ein ruhiges, aufklärendes, wohlwollendes Wort wirkt tausendmal mehr als heftiges Poltern, welches nur Unverstand mit vernünftigem Seeleneifer verwechseln kann.

Ganz ungerecht aber wäre es, die Socialdemokraten, insbesondere die armen Opfer der Verführung unter ihnen, als die einzigen „Bösewichte und Missethäter" der Menschheit hinzustellen. Es gibt noch viel schuldbarere Verbrecher als diese Männer mit den schwieligen Händen und dem Arbeitskittel. Das sind die gottlosen „Gelehrten" und „Gebildeten", die das Gift des Unglaubens zuerst bereitet und gemischt haben, die zuerst Gott, das Christenthum, die Kirche, ihren Glauben, ihre Einrichtungen und Diener vor dem Volke verspottet haben, die damit die Schranken des Sittengesetzes niedergerissen und die Fundamente aller gesellschaftlichen Ordnung untergraben haben. Auf ihr Haupt fällt zunächst und vor allem die Schuld an den gegenwärtigen Erschütterungen der Gesellschaft. Die verführten Arbeiter sind erst an zweiter Stelle verantwortlich. Das anzuerkennen, fordert die Gerechtigkeit.

Wir kommen zum Schlusse. Aus den vorausgehenden Erörterungen dürfte hinreichend erhellen, welch eine große Aufgabe dem Predigtamte in den gegenwärtigen socialen Wirren gestellt ist. Möchte sie überall mit voller Ueberzeugung von der Wichtigkeit der Sache, mit Eifer, Geschick und Beharrlichkeit in Angriff genommen werden, vor allem aber mit jenem Vertrauen, das den Muth belebt und das Unterpfand eines glücklichen Gelingens ist. Nichts ist verhängnißvoller, nichts lähmt so sehr jede Thatkraft und erstickt jeden heldenhaften Entschluß so sicher im ersten Keime, wie jene unmännliche Verzagtheit, die alles verloren gibt, ehe sie auch nur einen Rettungsversuch gewagt hat.

Wir verkennen nicht den Ernst der Lage, wir unterschätzen nicht die Größe der Gefahr. Aber wir vertrauen auch auf die

Digitized by Google

Macht des Christenthums und seine siegreichen Waffen. Es sind geistige Waffen, aber gerade darum sind sie allgewaltig. Es sind alte Waffen, aber noch lange nicht veraltet. „Das Christenthum," sagt Ketteler, „hat mit seinem schöpferischen Geiste, seit es in dem Sohne Gottes vom Himmel auf die Erde herabgekommen ist, alle großen Fragen gelöst; auch jene, soweit es auf Erden möglich ist, die mit der Noth und der Ernährung des Menschen zusammenhängen. Gott läßt es zu, daß das Christenthum auf seinem segenspendenden Wege auf Erden immer wieder neue große Aufgaben zu lösen findet, und durch diese Lösung seinen Ursprung von oben und seine göttliche Kraft offenbart[1])." Und an einer anderen Stelle: „Das Christenthum ist ein von Gott in die Menschheit hineingelegter geistiger, göttlicher Sauerteig, der nach und nach die ganze Masse mit seiner göttlichen, erlösenden Kraft durchsäuert. Es heilt die Menschen von innen heraus, weil auch alle äußeren unseligen Zustände im Innern ihren Grund haben; es heilt zuerst die Seele, weil die Seele der Sitz aller äußeren Krankheiten ist, die die Menschen an sich tragen[2])." — „Weil die Geister nicht mehr von den höchsten und ewigen Wahrheiten erleuchtet sind, darum sind sie auch auf den niederen menschlichen Gebieten der politischen und socialen Fragen falschen Principien, abstracten Einseitigkeiten und jenem liberalen Fanatismus anheimgefallen, der, ohne Verständniß für den lebendigen Organismus der Gesellschaft, wohl eine große Macht besitzt, aufzulösen und zu zerstören, aber nichts erbauen kann. Weil ferner nicht mehr der Geist und die Kraft des Christenthums den Egoismus und seine Leidenschaften im Zaume hält, darum sehen wir auf dem socialen Gebiete sich so gefahrdrohende Zustände entwickeln. Hier kann und wird daher die Heilung nur von innen heraus erfolgen. In dem Maße, als die göttlichen Wahrheiten des Christenthums wieder die Geister erleuchten, wird man auch auf dem Gebiete der Volkswirthschaft und dem ihm so nahe verbundenen der Politik die richtigen Principien und die rechte Weise ihrer Durchführung, man wird mit der göttlichen auch die wahre politische und sociale Weisheit wiederfinden[3])."

---

1) Die Arbeiterfrage ꝛc. S. 100 f. — 2) Ebend. S. 155 f.
3) Ebend. S. 104 f.

Digitized by Google

Diese vortrefflichen Worte offenbaren nicht nur die tiefe Auffassung, welche der große Bischof von der besorgnißerregenden Entwickelung der socialen Verhältnisse hatte, sie legen auch ein ehrendes Zeugniß ab von seinem unerschütterlichen Glauben an die Macht der christlichen Ideen.

Und wem kommt es in erster Linie zu, die christlichen Ideen, sagen wir lieber die christliche Wahrheit im Volke zu erhalten und zu verbreiten oder, wo sie erstorben ist, wieder zu pflanzen? Den Verwaltern des Lehramtes. Daraus erhellt nun aber auch die ganze Bedeutung, welche das Wort des Predigers bei der Lösung der socialen Frage hat. Mag man immerhin hervorheben, daß mit Wahrheiten und Grundsätzen allein kein Brod gebacken und keine Miethe bezahlt wird, daß eine weise wirthschaftliche Politik dazwischen treten muß, um die Massenarmuth zu heben. Auch wir erkennen an, daß die staatliche Thätigkeit auf dem socialen Gebiete ein weites Feld zu segensreicher Entfaltung hat. Wir begrüßen mit Freude jede ächte und rechte Bundesgenossenschaft im Kampfe gegen die schweren und bedrohlichen Uebel der Gesellschaft. Aber wir sind ebenso fest überzeugt, daß ohne die Wiederbelebung und Stärkung des christlichen Geistes die Menschheit niemals Ruhe und Einheit wiederfinden würde. Ein Versuch wird den andern ablösen, aber keinem wird es gelingen, das gestörte Gleichgewicht zwischen den einzelnen Gesellschaftsklassen und Individuen wiederherzustellen.

Wir müssen zuerst und vor allem zu dem Mittelpunkte aller Menschen- und Völkergeschichte, zu Jesus Christus, zurückkehren.

Menschliche Mittel, auf sich allein angewiesen, mögen die Kraft besitzen, auf einige Zeit eine entsprechendere Vertheilung der irdischen Güter herbeizuführen, dem riesenhaften Anwuchs des Kapitals auf der einen, der steigenden Verarmung auf der anderen Seite zu steuern.

Ist dann aber die sociale Frage gelöst? Dann sind die Armen vielleicht wohlhabender; sind sie aber auch genügsamer, zufriedener, glücklicher geworden? Und die Reichen? In ihrem Herzen lebt die Habsucht und der Egoismus in ungeschwächter Kraft fort. Die tiefsten Ursachen des Uebels sind unberührt geblieben und mit ihnen der Stoff zu stets neuen Gährungen und gewaltsamen Erschütterungen.

Digitized by Google

Nein, mit Erhöhung des Lohnes und Verkürzung der Arbeitszeit, mit Sparkassen und Versorgungsanstalten allein lassen die Krankheiten der Gesellschaft sich nicht heilen, am allerwenigsten mit den Recepten der Socialisten. Wenn nicht höhere, geistige Heilkräfte hinzutreten, dann ist die Rettung unmöglich, das Uebel unheilbar. Unser materialistisches Jahrhundert wird, wenn auch nach langem Widerstreben, schließlich doch anerkennen müssen, daß Ideen auch einen Werth haben und daß Industrie, Lebensgenuß und „Verwandlung des capitalistischen Privateigenthums an Productionsmitteln in gesellschaftliches Eigenthum" nicht ausreichen, Menschen zufrieden und glücklich zu machen.

Wir glauben an die Heilbarkeit der Gesellschaft, weil wir an die Macht der christlichen Wahrheit glauben.

XVIII.

Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte.

(Von Domcapitular Dr. Höhler.)

(Fortsetzung.)

3. Die Unveränderlichkeit der Disciplin der Kirche.

Unter Disciplin der Kirche verstehen wir hier die Gesammtheit jener Anordnungen und Einrichtungen in der Kirche, durch welche der öffentliche Cultus im weitesten Sinne dieses Wortes geregelt und das religiös-sittliche Leben der Gläubigen geordnet und geleitet wird, damit es den Geboten Gottes entspreche und zur ewigen Seligkeit im Himmel führe. Es gehören hierhin also nicht nur alle liturgischen Vorschriften über die Feier des heiligen Meßopfers, die Spendung und den Empfang der heiligen Sacramente und die Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes überhaupt, sondern auch die Vorschriften über die Ernennung, resp. Wahl zu den kirchlichen Aemtern, die Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, das Pönitenzialwesen u. s. w., mit einem Worte: alle jene kirchlichen Einrichtungen und Gesetze, welche an und für sich und direct nicht unter die bereits besprochenen beiden Punkte, die göttliche Verfassung und die Glaubenslehre der Kirche, fallen. Bezüglich

Digitized by Google

dieser kirchlichen Disciplin nun sind verschiedene wichtige Unterscheidungen zu machen, wenn von ihrer Veränderlichkeit oder Unveränderlichkeit die Rede ist, indem von der Gesammtheit der unter dieser Bezeichnung begriffenen kirchlichen Einrichtungen weder das Eine noch das Andere behauptet werden kann, weßhalb der Ausspruch Tertullians in seiner Schrift de Virginibus velandis: „die Glaubensregel ist zwar nur eine, sie allein ist unbeweglich und irreformabel ... Neben der bleibenden Giltigkeit dieses Glaubensgesetzes aber läßt das Uebrige, was die Disciplin und die Einrichtung des Lebens angeht, umgestaltende Verbesserung unter der bis zum Ende förderlichen Beihilfe der göttlichen Gnade zu", nur mit Einschränkung angenommen werden kann.

Im Allgemeinen ist hier zunächst der schon oben angedeutete Grundsatz als maßgebend festzuhalten, daß alle Einrichtungen, welche Christus selbst für die von ihm gestiftete Kirche, sei es direct und unmittelbar, sei es durch seine Apostel, getroffen hat, stets bindend und unveränderlich sind. Schon der hl. Apostel Paulus unterscheidet in seinem 1. Corintherbrief, wo er von dem Ehestande und dem jungfräulichen Stande spricht, wiederholt Disciplinar-Vorschriften Christi und solche, die nicht von Christus, sondern von ihm selbst herrühren. „Denen aber, die ehelich verbunden sind, schreibe nicht ich vor, sondern der Herr" 2c. (7, 10). „Denn den Uebrigen sage ich, nicht der Herr" (das. 12). „Bezüglich der Jungfrauen aber habe ich keine Vorschrift des Herrn; ich gebe ihnen aber den Rath" 2c. (das. 25). Hierhin gehört auch, was der hl. Augustinus in seinem 118. Briefe an Januarius bezüglich des Empfanges der heiligen Communion im nüchternen Zustande sagt: „Deßhalb hat er (Christus) nicht vorgeschrieben, in welcher Weise künftighin die heilige Eucharistie empfangen werden solle, um diese Sache den Aposteln zu überlassen, durch welche er die kirchlichen Einrichtungen treffen wollte. Denn wenn er vorgeschrieben hätte, daß sie immer nach dem Genusse anderer Speisen empfangen werden solle, so glaube ich, daß Niemand diese Sitte geändert haben würde[1])."

1) Vgl. für das im Folgenden Gesagte die vortreffliche anonyme Schrift: „Lasciamo stare le cose come stanno o sia Dissertazione sulla mutabilità poco intesa dai più della disciplina ecclesiastica." Roma, Ferretti. 1836.

Digitized by Google

Bei der Frage nach der Veränderlichkeit oder Unveränderlichkeit einer kirchlichen Disciplinarvorschrift ist also vor allem festzustellen, ob dieselbe Christus selbst zum Urheber hat. Ergibt die Untersuchung eine bejahende Antwort für letzteres, so ist damit auch zugleich festgestellt, daß die betreffende Einrichtung unveränderlich ist. Denn wie im Allgemeinen Niemand in der Welt die Befugniß besitzt, an göttlichen Vorschriften und Einrichtungen zu rütteln, weil der Wille des Herrn für alle Menschen bindendes Gesetz und unverrückbare Norm ist, und kein Untergebener aus sich die Gebote seines Vorgesetzten zu ändern oder zu annuliren vermag, so darf auch in allem dem, was von dem göttlichen Stifter der Kirche angeordnet ist, die kirchliche Autorität und noch viel weniger sonst Jemand eine Aenderung vornehmen. Die Gewalt und Wirksamkeit speciell der kirchlichen Autorität kann und darf sich vielmehr nur innerhalb der Grenzen bewegen, welche Christus der Herr ihr gezogen; was er angeordnet, darf sie nicht umstoßen oder umformen und wird es auch nie versuchen, weil sein Geist mit ihr ist und sie lenkt, und weil der Herr *seiner* Kirche, d. h. der Kirche, wie er sie gestiftet und eingerichtet, den Fortbestand bis zum Ende der Welt verheißen hat.

Unveränderlich sind ferner ihrer Substanz nach alle jene disciplinären Vorschriften und Einrichtungen der Kirche, welche mit einem Dogma in innerem wesentlichem Zusammenhange stehen, derart, daß eine Aenderung an ihnen ohne Aenderung am Dogma oder Verwerfung desselben nicht vorgenommen werden könnte. Der Grund hierfür ist ebenso einleuchtend, wie der für die Unveränderlichkeit der von Christus selbst herrührenden Einrichtungen. Denn wenn auch an und für sich der Heiland seinen Aposteln und ihren Nachfolgern die Gewalt hätte verleihen können, von ihm getroffene disciplinäre Einrichtungen, soweit es zweckentsprechend[1]), abzuschaffen oder zu ändern, so ist es doch schlechterdings unmöglich, weil einen inneren Widerspruch involvirend, daß ein Dogma oder eine wesentlich mit einem Dogma

1) Vgl. den in etwa analogen Fall bezüglich der von Moses den Israeliten gegen die ursprüngliche göttliche Einrichtung gestatteten Ehescheidung (Matth. 19, 8 u. 9).

Digitized by Google

zusammenhängende Einrichtung der Kirche ihrer Substanz nach geändert oder abgeschafft werde. Denn die Wahrheit ist nur eine und immer dieselbe, und was Gott geoffenbart hat, muß ewig wahr bleiben. So gehören beispielsweise die Vorschriften über den latreutischen Cult, welcher dem allerheiligsten Altarssacramente erwiesen wird, offenbar in das Gebiet des kirchlichen Disciplinar- und Cäremonial-Wesens, sind aber, wenn auch Einzelheiten je nach Zeit und Umständen verschieden sein können, ihrer Substanz nach unveränderlich, weil ihre Aufhebung der Leugnung des Dogma's von der wirklichen Gegenwart Christi im allerheiligsten Sacramente gleichkäme; denn glauben, daß Christus in der heiligen Eucharistie wahrhaft und wesentlich gegenwärtig sei, und dem heiligsten Sacramente die Anbetung verweigern, involvirt einen inneren Widerspruch und eine Blasphemie. Ebenso gehören die Vorschriften über die ausschließliche Berechtigung des Papstes zur Berufung allgemeiner Concilien und zum Vorsitz auf denselben; über die Nothwendigkeit seiner Zustimmung zu Beschlüssen des Episcopates, wenn dieselben für die ganze Kirche verbindlich sein sollen; über das Recht der Appellationen an ihn; über die Unzulässigkeit der Appellation von seinen Entscheidungen an ein „allgemeines" Concil 2c. zwar sicher in's Gebiet der kirchlichen Disciplin, sind aber ihrem Wesen nach unveränderlich, weil die Aufhebung oder Leugnung einer jeden von ihnen eine Aufhebung oder Leugnung des Dogma's vom Primate des Papstes involviren würde.

Als weiteres Beispiel mögen dienen die Verbote der Wiederholung der Sacramente der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe und der Trennung einer giltig geschlossenen und vollzogenen Ehe in Bezug auf das eheliche Band, weil deren Beseitigung die Leugnung der Dogmen von der Einprägung des character indelebilis durch die drei erstgenannten Sacramente bezw. der Unauflöslichkeit des Ehebandes bedeutete.

Neben diesen zwei Arten unveränderlicher Bestandtheile der kirchlichen Disciplin (nämlich den Einrichtungen, die Christus direct oder indirect zum Urheber haben und die mit einem Dogma in innerem wesentlichem Zusammenhange stehen), welche wir der größeren Deutlichkeit halber als absolut unveränderlich bezeichnen wollen, gibt es noch andere disciplinäre Einrichtungen, die, auf dem positiven göttlichen oder dem Naturrechte beruhend,

Digitized by Google

zwar an und für sich aufgehoben oder umgestaltet werden könnten, aber wegen ihres uralten Bestandes und ihrer nie aufhörenden Zweckdienlichkeit stets in Geltung bleiben werden, und daher als thatsächlich unveränderlich bezeichnet werden können. Hierzu müssen unter anderm gerechnet werden die ganze innere Ordnung des Ritus der hl. Messe, das Breviergebet der in den hh. Weihen stehenden Diener der Kirche, verschiedene Riten bei Spendung der hh. Sacramente, die Bestandtheile des priesterlichen Ornates, die Einrichtung und Consecration der Kirchen und Altäre, der Gebrauch der Glocken, der Orgel, des Weihrauches beim Gottesdienste, die Reihenfolge der Hauptfeste innerhalb des Kirchenjahres, der Gebrauch der lateinischen Sprache bei der hl. Messe und den sonstigen kirchlichen Functionen im Abendlande, die fünf Gebote der Kirche, der Cölibat der Geistlichen ꝛc. Von allen diesen Einrichtungen, welche durch jahrhundertelangen Bestand in der Kirche geheiligt sind, läßt sich mit vollster Zuversicht behaupten, daß sie ihrem Wesen nach unveränderliche Theile der kirchlichen Disciplin bilden; nicht deßhalb, weil durch eine Aenderung oder Aufhebung derselben die Kirche die ihr von ihrem göttlichen Stifter gegebene Natur und Wesenheit verlieren würde, sondern weil sie in natürlicher Weise aus ihrer Verfassung und Lehre unter Leitung des hl. Geistes hervorgewachsen sind und in ihrer Art am vollkommensten den Zwecken entsprechen, welchen sie dienen.

Sehen wir nun so einerseits große Gebiete des innerkirchlichen Lebens ein für allemal mehr oder weniger festgelegt, so gibt es andererseits doch auch wieder vieles in der kirchlichen Disciplin, was je nach den Sitten und Bedürfnissen der wechselnden Zeiten und Menschen eine so zu sagen stetige Bewegung zuläßt. Weit entfernt davon, in mumienartiger Starre die Jahrhunderte zu durchleben, paßt sich vielmehr die Kirche, um ihrer erhabenen Aufgabe nach jeder Richtung hin vollkommen gerecht und gleich dem Völkerapostel „allen alles zu werden" (1 Cor. 9, 22), den menschlichen Kräften und Sitten ihrer Gläubigen, soweit dies die treue Hut ihrer vom Sohne Gottes überkommenen Lehre und Verfassung gestattet, gerne an; mildert, wo strenges Festhalten am Hergebrachten den glimmenden Docht auslöschen und das geknickte Rohr brechen könnte; verschärft, wenn Nachgiebigkeit dem Unglauben und der Sinnlichkeit Nahrung gewähren könnte; hebt alte Gebote

Digitized by Google

auf, die ihren Zweck verloren und lästig fallen würden, ohne zu nützen; ordnet neu, wo die frühere Ordnung den veränderten Verhältnissen nicht mehr entspricht, und wechselt so von Jahrhundert zu Jahrhundert ihr äußeres Gewand, während sie ihr Wesen unter ihm mit dem Beistande des Geistes der Wahrheit immerfort unversehrt bewahrt, so daß sie auch heute noch die nämliche eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist, als welche sie Jesus Christus einst gestiftet hat. Hierin liegt das schöne Geheimniß der ewigen Jugendfrische, in welcher sie sich stets „ohne Makel und ohne Runzel" als heilige und unbefleckte Braut des Herrn erhält. Sie umfaßt alles und alle, ohne zu erdrücken, und läßt sich erfassen und umfassen, ohne je erdrückt zu werden. Wie sie heute noch ihrem Wesen nach ist, so tritt sie uns auch schon in den Denkmalen der Katakomben entgegen. Was sie dort gelehrt, das lehrt sie auch heute noch; was sie dort gebetet, das erfleht sie auch jetzt noch; was sie da geopfert, das bringt sie auch heute noch auf ihren Altären dem höchsten Herrn des Himmels und der Erde dar. Und doch, welcher unsagbare Unterschied zwischen damals und jetzt!

Versuchen wir es nun, diesen Wechsel etwas näher in's Auge zu fassen, so finden wir schon in den ältesten Zeiten der Beispiele genug.

Das auf dem Apostelconcil für die Judenchristen bestätigte und für die aus dem Heidenthum Bekehrten neu aufgestellte Verbot des Genusses von Blut und vom Fleische erstickter Thiere (Apgsch. 15, 29), welches Jahrhunderte lang allgemein verbindlich war und den Zweck hatte, die Gläubigen wirksamer von den heidnischen Opfern fernzuhalten, bei denen Thierblut den Dämonen zu Ehren ausgegossen wurde, sowie den Anschauungen der Judenchristen in einem weniger beschwerlichen und nützlichen Punkte des alten Cäremonialgesetzes Rechnung zu tragen, wird aufgehoben, sobald dieser Zweck seine Bedeutung verloren. Ebenso erlöschen nach längerer Dauer die (Apgsch. 6, 1—6 eingerichtete) Armenpflege durch die Diaconen, das Amt der Diaconissen (Röm. 16, 1; 1 Tim. 5, 9 f.), die Agapen oder Liebesmahle (Apgsch. 2, 46; 1 Cor. 11, 20—23; Jud. 12) u. s. w. — Einrichtungen, welche von den Aposteln selbst ihren Ursprung hatten.

Ueberdies herrschte bei dem strengen Festhalten an der Einheit in allem Wesentlichen und Nothwendigen in minder bedeutenden

Digitized by Google

Dingen von jeher große Verschiedenheit unter den einzelnen Kirchen, deren Berechtigung die Väter der Kirche ausdrücklich anerkennen und vertheidigen.

So bemerkt schon der hl. Augustinus (Ep. 86, vet. edit.), „daß in den Dingen, in welchen die hl. Schrift etwas Bestimmtes nicht angeordnet hat, die Sitte des Volkes Gottes oder die Vorschriften der Vorfahren als Gesetz zu erachten sind; wenn wir hierüber disputiren oder wegen der Gewohnheit der Einen andere tadeln wollten, so würde nie endender Streit entstehen;" und der hl. Hieronymus mahnt dieserhalb den Lucinius (Ep. 28, vet. ed.): „daß die kirchlichen Ueberlieferungen, da sie ja dem Glauben keinen Eintrag thun, so zu wahren sind, wie sie von den Vorfahren überkommen worden, und daß die Gewohnheit der Einen durch die gegentheilige Gewohnheit anderer nicht umgestoßen werden darf". Ebenso schreibt Papst Nikolaus I. (858—867) an Photius (Ep. 2): „was die Gewohnheiten angeht, welche ihr uns entgegenzuhalten scheinet, indem ihr schreibet, daß in den verschiedenen Kirchen verschiedene Gewohnheiten herrschten, so enthalten wir uns darüber, wenn die Autorität der Canones, für die wir eintreten müssen, ihnen nicht zuwider ist, des Urtheiles oder widerstreben ihnen nicht."

Zuweilen freilich riefen solche locale Verschiedenheiten, namentlich wenn sie sich über größere Theile der Kirche erstreckten, ernsthafte Verwickelungen hervor. Es zeigte sich aber dann regelmäßig, daß dieselben in irgend einer Weise auch das Dogma berührten und deßhalb Grund zu ernster Controverse vorlag. Ein sprechendes Beispiel hierfür haben wir in dem bekannten Osterstreit, bei welchem neben den orthodoxen Streittheilen auch die ebionitische Secte mit ihrer Lehre von der fortdauernden Verbindlichkeit des jüdischen Gesetzes sich geltend machte und damit bewies, daß die Frage nicht so harmlos war, als die kleinasiatischen Quartodecimaner vorgaben. Wie sehr ferner in einer und derselben Sache die kirchliche Praxis sich ändern kann, ergibt sich aus der Geschichte des Laienkelches, der von Anfang an allgemein in der Kirche üblich, allmälig mehr außer Gewohnheit kam, bis er gegen Ende des 5. Jahrhunderts von Papst Gelasius I. (492—496) für Rom geradezu vorgeschrieben wurde, um die manichäischen Sectirer, welche den Wein verschmähten und sich deßhalb des Kelches durchaus enthielten, leichter zu entdecken.

Digitized by Google

Ein weiteres Beispiel für solchen Wechsel in der kirchlichen Disciplin liefert ferner die zur Zeit Gregors des Großen (590—604) in Spanien entstandene Streitfrage, ob bei der Taufe der Täufling dreimal oder nur einmal untergetaucht werden müsse. Damals herrschte nämlich allgemein der Gebrauch, die Taufe durch dreimaliges Untertauchen zu spenden. Weil aber die Arianer hieraus einen Unterschied der drei göttlichen Personen auch der Natur nach herleiteten, so begann man an einzelnen Orten in Spanien die Taufe durch einmaliges Untertauchen zu spenden. Das rief nun, wie es bei derartigen Neuerungen gegen alte Gewohnheiten zu gehen pflegt, unter den Katholiken selbst Streit hervor, indem die neue Sitte mancherseits angefochten wurde. Daher legte Leander, Bischof von Sevilla, um dem Zwiste ein Ende zu machen, die Frage Gregor dem Großen zur Entscheidung vor, worauf dieser antwortete (L. I, ep. 43, al. 41): „es kann an sich durchaus nicht tadelnswerth sein, ein Kind bei der Taufe dreimal oder nur einmal unterzutauchen, da durch das dreimalige Untertauchen die Dreiheit der Personen und durch das einmalige die Einheit der Natur bezeichnet werden kann. Da aber seither die Kinder von den Häretikern dreimal untergetaucht wurden, so halte ich dafür, daß das bei euch nicht zu geschehen habe, damit jene nicht etwa, während sie die Untertauchungen vervielfachen, die göttliche Natur theilen und durch das, was sie thun, über unseren Gebrauch den Sieg davon getragen zu haben sich rühmen." Recht eclatante Beispiele für im Laufe der Zeit eingetretene Wandlungen im kirchlichen Leben bilden endlich das Pönitenzialwesen und die Arkandisciplin, auf welche hinzuweisen hier genügen möge.

Fassen wir im Allgemeinen die Gebiete in's Auge, auf welchen sich solche Veränderlichkeit in Disciplinarsachen kundgibt, so begegnen wir derselben sowohl im *inneren Leben* der Kirche, nämlich im Gottesdienste und im Lebenswandel des Clerus, wie der Gläubigen, als auch im *äußeren Kirchenregimente*, d. h. bei Bestellung der Mitglieder der Hierarchie und der Umgrenzung ihrer Amtsgewalt, bei der kirchlichen Gerichtsbarkeit, Immunität, der Vermögensverwaltung u. s. w.

Was das Erstere angeht, so unterliegt es keinem Zweifel, daß z. B. bei der Feier des hl. Meßopfers dessen Haupttheile: Opferung, Wandlung und Communion, die Lesung einiger Abschnitte aus der

Digitized by Google

hl. Schrift, die Verrichtung von Gebeten für Papst, Bischof, Gläubige, die armen Seelen im Fegfeuer ꝛc., unveränderlich sind, weil sie an dem Begriffe des Opfers unzertrennlich haften. Daneben aber gibt es noch eine ganze Reihe anderer liturgischer, auf die hl. Messe bezüglicher Vorschriften, welche im Laufe der Jahrhunderte gar mancherlei Umgestaltungen erfahren haben. Hierhin gehören der Ort, wo das hl. Opfer dargebracht wird, die Lage der Kirchen, deren innere Einrichtung, die Absonderung der Plätze für die Katechumenen, die Pönitenten, die Männer und die Frauen, die Form und der Schmuck der Altäre, deren Zahl, Material, Stellung ꝛc. Groß ist ferner die Verschiedenheit des Ritus, nach welchem die hl. Messe von den Lateinern, den Griechen, den Armeniern, Kopten ꝛc. gefeiert wird, und der Zahl und Art der Gebete, welche für sie in den Sacramentarien der Leoninischen und Gelasianischen Liturgie vorgeschrieben waren. Welche Umwandlungen hat dann später noch das Missale von Gregor dem Großen bis zu Clemens VIII. durchgemacht! Dasselbe gilt von dem Chor- und Breviergebet, das von Gregor VII. verkürzt und vom hl. Pius V., Clemens VIII. und Urban VIII. reformirt wurde. Bei allen diesen Umwandlungen blieb aber das Wesen der hl. Messe und des Officiums immer intact.

Ebenso ist das äußere Kirchenregiment im Laufe der Jahrhunderte vielfachen Veränderungen unterzogen worden. Wir brauchen hier nur an die Wandlungen zu erinnern, welche die Wahl der Oberhirten von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart durchgemacht hat. Das Gleiche gilt von dem kirchlichen Gerichtsverfahren, der Amtsgewalt der Bischöfe, der Metropoliten, der Patriarchen u. s. w. In allen diesen Dingen folgte die Kirche mehr oder weniger den Schwankungen, welche die Factoren der politischen Gewalt durchmachten, und trug, wie namentlich in Bezug auf die Ausübung der Strafgewalt, die Ehegesetzgebung, die Fasten- und Abstinenz-Vorschriften ꝛc., der Schwäche der ihr untergebenen Gläubigen im weitesten Maßstabe stetige Rechnung. Das Wesentliche, die ursprüngliche Idee, die Wurzel der Autorität, aus welcher alle diese verschiedenen Gestaltungen der Disciplin hervorgingen, blieb aber stets die gleiche und besteht auch heute noch unverändert fort, wie sie in den Anfängen der Kirche gewesen; es ist die Gewalt, die Christus der Herr dem hl. Petrus und den Aposteln und in ihnen ihren Nachfolgern übertragen hat.

Digitized by Google

Ziehen wir nun die Schlußfolgerung aus dem Gesagten! Wenn das Reich Gottes auf Erden, die Kirche Jesu Christi, in ihrer Verfassung, ihrer Lehre und einem Theile ihrer Disciplin in der bisher erörterten Weise unveränderlich ist und zwar derart, daß die Ueberzeugung von dieser Unveränderlichkeit auf dem übernatürlichen Glauben an die Untrüglichkeit der Verheißungen ihres göttlichen Stifters beruht, so ergibt sich mit Nothwendigkeit, daß die historische Entwickelung der Kirche eine ganz eigenartige, von der anderer Reiche und Gesellschaften wesentlich verschiedene sein muß.

Bei der historischen Entwickelung weltlicher Reiche und Gesellschaften kann von einer Unveränderlichkeit im eigentlichen Sinne des Wortes nicht die Rede sein. Denn da ihre Einrichtungen und ihr ganzes Wesen, abgesehen von der allgemeinen göttlichen Weltlenkung, lediglich dem freien Willen und Ermessen der Menschen anheimgestellt, des Menschen Sinn aber wandelbar und veränderlich ist, so unterliegen sie alle ohne Ausnahme einem beständigen Wechsel, wie die Erfahrung uns lehrt. Verfassung, Gesetzgebung, Ziele, die Mittel zur Erreichung derselben, alles ändert sich ohne Unterlaß und zuletzt kommt für jedes, wenn auch noch so mächtige Reich der Tag, an welchem es einem anderen Staatswesen Platz macht. Aus Monarchien werden Republiken, aus Republiken Monarchien; aristokratische Verfassungen machen demokratischen Platz und umgekehrt; was heute noch grundlegendes Gesetz war, wird morgen gestürzt; Rechtsanschauungen, die Jahrhunderte lang als unverbrüchlich heilig galten, werden verworfen und verfehmt, um den gerade entgegengesetzten das Feld zu räumen. Wohin das Auge blickt, da stößt es auf Ruinen vergangener Größe; und wie jetzt unser Fuß unzählige Mal über Trümmer aus entschwundenen Zeiten hinwegschreitet, so werden nach Jahrhunderten, wenn diese Welt dann noch existirt, spätere Geschlechter vor den Ueberresten unserer Periode stehen, um aus ihnen zu lernen, daß alles Irdische unbeständig und vergänglich ist.

Dem gegenüber ist die Entwickelung der Kirche eine ganz andere. Wohl ist das menschliche Element auch in ihr einem beständigen Wechsel unterworfen, und hat demgemäß seine Geschichte im umfassendsten Sinne des Wortes; aber bei all' diesem Wechsel dauert das Wesentliche in ihr, der von Gott gepflanzte Kern, in

Digitized by Google

unzerstörbarer Unveränderlichkeit stetig fort. Und so sehen wir, wenn wir die Geschicke der Kirche im Lichte der Offenbarung von ihrem Beginne bis zur Gegenwart verfolgen, ein wahrhaft wunderbares Bild großartiger Ruhe und Unwandelbarkeit im Kommen und Gehen der Generationen. Als gewaltige, weithin sichtbare Stadt mit hehrem Tempel und Opferaltar hat der Welterlöser sie auf dem unverrückbaren Felsen Petri angelegt. Die Grundmauern, den Tempel und den Altar mit dem Allerheiligsten hat er selbst gebaut, und in seinen Aposteln und ihren Nachfolgern ihr zwölf Thore gegeben, durch welche die Völker in sie einziehen sollen, um in ihr, dem neuen Jerusalem, der Stadt des ewigen Gottesfriedens, zu wohnen und sich zu heiligen (Geh. Offenb. 21, 12 ff.).

Von seinem Geiste erleuchtet und geleitet, beginnen die Apostel das ihnen aufgetragene Riesenwerk der Bekehrung der Welt. Durch alle Lande ergeht ihr Ruf; ihre Worte des Heiles dringen bis an die Grenzen des Erdkreises (Röm. 10, 18; Ps. 18, 5). Und auf ihre Predigt hin machen sich die Völker von allen Seiten auf, um zu dem heiligen Berge zu wallen und in seiner Gottesstadt sich niederzulassen. Aber bald erhebt sich der Geist der Finsterniß und des Widerspruches. Von Außen bestürmen die Heiden die Stadt, um ihre Mauern niederzureißen und den Tempel zu zerstören; im Innern aber regt sich der Stolz des gefallenen Menschen, der sich nicht im Gehorsam des Glaubens beugen will, und beginnt an dem Tempel zu rütteln, um ihn nach seinem verkehrten Sinne umzugestalten. Von allen Seiten entbrennt der Kampf. Doch die von Gott bestellten Hüter Sions stehen fest und verzagen nicht. Eingedenk des Wortes, welches der Stifter der Kirche durch den Mund des Psalmisten gesprochen: „Wer wird den Berg des Herrn ersteigen, wer soll stehen in seinem Heiligthum? Der, dessen Hände schuldlos und dessen Herz rein ist“ (Ps. 23, 3 f.), eines Wortes, welches das Verwerfungsurtheil gegen alle Feinde und Abtrünnige der Kirche enthält, erhebt sich der oberste Priester und Hüter des Heiligthums und wehrt, wie ein anderer Erzengel Michael, mit dem zweischneidigen Flammenschwerte des göttlichen Wortes die Anstürmenden und Empörer ab, daß sie beschämt zurückweichen und Stadt und Berg verlassen müssen, um in der breiten Ebene auf dem Flugsande menschlicher Meinungen sich eigene Hütten zu bauen, mit welchen die Stürme der Leidenschaften und des Irrthums ihr

Digitized by Google

Spiel treiben, so daß sich die Ebene bald mit Schutt und Trümmern füllt, den traurigen Ueberresten gottverlassener Menschenwerke.

Von Jahrhundert zu Jahrhundert wiederholen sich Kampf und Abwehr, Sieg auf der einen und Niederlage auf der andern Seite. Ganze Völker verfallen dem Irrthum; aber der Tempel, den der Herr gebaut, bleibt fest und unerschüttert in erhabener Majestät auf seiner Felsenhöhe bestehen; ein Wahrzeichen für die Unvergänglichkeit der Verheißungen seines ewigen Stifters; das einzige Heiligthum, in welchem Heil und Friede und Seligkeit für alle Menschen zu finden ist.

(Fortsetzung folgt.)

XIX.

Literatur.

Dr. H. Kihn, Encyklopädie und Methodologie der Theologie (Theolog. Biblioth. XV). Freiburg, Herder 1892. XII u. 574 S. M. 8.

Dem Inhalte nach bildet die „Encyklopädie" den Abschluß, die Krönung der ganzen „Theologischen Bibliothek". Sie hat die theologische Wissenschaft als solche, den inneren Zusammenhang ihrer einzelnen Zweige darzustellen und einen Ueberblick über deren Umfang, Methode, Geschichte und Literatur zu geben.

Mag man die Encyklopädie unter dem didactisch-propädeutischen Gesichtspunkte betrachten (wie u. a. Wirthmüller in seiner Encyklopädie der kathol. Theol., Landshut 1874) oder ihr den Charakter einer abschließenden Disciplin zuerkennen (S. 5), in jedem Falle gehört sie zur Vollständigkeit der „Theologischen Bibliothek", die einen allseitigen Ueberblick über die theologische Leistung der Gegenwart ermöglichen soll.

Die Schwierigkeiten, die der Verf. einer theologischen Encyklopädie (wenn auch nur einer Formal-, nicht Real-Encykl.) zu überwinden hat, sind groß. Abgesehen davon, daß es sich um eine verhältnißmäßig junge Disciplin handelt — wie soll ein Einzelner alle Gebiete der theologischen Wissenschaft, deren Geschichte und Literatur so beherrschen, daß er eine genaue und zuverlässige

Digitized by Google

Orientirung darüber zu geben vermag? Das setzt langjährige Erfahrung, gereiftes Urtheil, gründliche und vielseitige Gelehrsamkeit voraus.

Der Verf. vorliegender „Encyklopädie" hat nun die Schwierigkeiten keineswegs unterschätzt, aber auch alle Eigenschaften mitgebracht, die eine glückliche Lösung der Aufgabe erwarten ließen. Alles in allem genommen, muß man die Lösung geradezu eine treffliche nennen und den Verf., wie die Theolog. Bibliothek und ihre Abnehmer aufrichtig dazu beglückwünschen.

Nachdem einleitend der Begriff der Encyklopädie im Allgemeinen und der theologischen insbesondere festgestellt ist, wird S. 6—9 der Grund- und Aufriß gezeichnet, nach welchem sich die Theologie in eine formale und materiale zerlegt. Die formale scheidet sich in ideale (die Theologie an sich und im Verhältniß zur Philosophie — Geschichte der Theologie —, Methodologie oder theol. Unterrichtslehre) und instrumentale Fächer (biblische Philologie — Kritik, Hermeneutik und Exegese oder Prophoristik). Die materiale Theologie umfaßt die historische und systematische Theologie, erstere die biblisch-historischen und kirchenhistorischen Fächer mit ihren Zweigen, letztere theoretische (Dogmatik-Moral) und praktische (Pastoraltheologie mit ihren Zweigen, Katechetik, Homiletik, Liturgik, Kybernetik) Fächer. S. 466 wird der Gesammtorganismus der theologischen Wissenschaft durch folgendes Bild veranschaulicht: „So ist am Baume der theologischen Wissenschaft die biblische und historische Theologie die Wurzel, die Dogmatik und Moral der mächtige Stamm, die Pastoral und das Kirchenrecht aber die Zweige und Aeste, an welchen die Früchte zur Reife gedeihen."

Der Verf. weiß seine Eintheilung gut zu begründen. Doch läßt sich auch Manches daran bemängeln und ist nicht ohne Grund schon bemängelt worden, daß z. B. unter „instrumentale Fächer" manches behandelt sei, was doch eigentlich schon zur materialen Theologie gehöre (Exegese), und daß der Dogmatik im System der theologischen Wissenschaften nicht die centrale Stellung eingeräumt sei, wie sie ihr theoretisch S. 385 ebenso schön als richtig zugewiesen ist. Schließlich liegt aber doch an der Eintheilung der Fächer nicht gar so viel, wenn nur der rechte Geist das Ganze beherrscht und inhaltlich Aufgabe, Ziel und Methode der einzelnen Disciplinen

Digitized by Google

richtig angegeben und übersichtlich gruppirt sind. Und dies ist in K.'s „Encyklopädie" durchweg der Fall.

Das Buch ist vom Hauche warmer Begeisterung für die kirchliche Wissenschaft durchweht und reich an schönen, erhebenden Partien. Vorzüglich ist z. B. S. 37 ff. „Ziel und Aufgabe der heutigen Theologie" entwickelt. Sehr gut ist die Charakteristik der Scholastik und ihrer Hauptvertreter S. 50 ff. Treffliche Winke und Belehrungen sind in dem Abschnitt „Theologische Unterrichtslehre" niedergelegt (vgl. S. 67 über persönliche Vorbedingungen zum theolog. Studium; S. 72 über Priestermangel und seine Ursachen; S. 74 über Seminarien und Universitäten; S. 92 Studienregeln u. s. w.). Mit sichtlicher Liebe und Sachkenntniß sind die Abschnitte „instrumentale" und „biblisch-historische Fächer" (S. 103–289) bearbeitet. Hier, wie in dem Abschnitt über Patrologie (S. 336 ff.) und Kirchenrecht (S. 512 ff.) bewegt sich der Verf. auf Gebieten, die er als akademischer Lehrer und Schriftsteller bereits seit langen Jahren mit Erfolg bearbeitet hat. — Von hohem Werthe sind endlich für Anfänger, wie für ausgebildete Theologen die ausführlichen und systematisch geordneten Literaturangaben. Gerade hierin freilich wird, wie bei der Masse des Stoffes leicht erklärlich und vom Verf. selbst vorausgesehen ist, am meisten zu verbessern und nachzutragen sein. So sind mehrfach unbedeutende Schriften erwähnt, während wichtigere übersehen sind (ich notire beispielsweise S. 208, wo unter der Literatur zur Genesis der beste neuere katholische Commentar von Lamy, Mecheln 1883, fehlt; S. 366, wo das kleine Werkchen von Kehrein-Kaiser über Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes verzeichnet ist, während Kellner's dreibändige „Skizzen und Bilder" übersehen sind; ähnlich S. 420, wo ein ganz unbedeutendes Schriftchen über die sacramentalen Wirkungen der heiligen Eucharistie verzeichnet ist, während die den gleichen Gegenstand behandelnde tüchtige Monographie von Heimbucher vermißt wird). Auch könnte die Scheidung zwischen katholischen und akatholischen Werken allgemeiner und strenger durchgeführt sein, was besonders für Studirende von Wichtigkeit wäre; vielleicht ließe sich das, wo nicht eigene Rubriken gemacht werden können (wie es mehrfach schon geschehen ist), mit Hilfe von Asterisken bewerkstelligen, ähnlich wie z. B. der „Theologische Jahresbericht" katholische Werke durch † kenntlich macht. Man wird wohl nicht

Digitized by Google

verlangen können, daß die in den theologiſchen Zeitſchriften aufgeſpeicherte umfangreiche Literatur in einer Encyklopädie namhaft gemacht werde; dafür ſind die Generalregiſter zu den Zeitſchriften da. Doch ſind Verweiſungen auf Abhandlungen in Zeitſchriften mitunter zweckmäßig, ja nothwendig, namentlich wenn die katholiſche Literatur über den betreffenden Gegenſtand noch nicht vollkommen entwickelt iſt, z. B. in Betreff der immer acuter werdenden Pentateuchfrage (S. 208). Die bezüglichen Verweiſungen unſeres Buches ſcheinen nun ziemlich ungleichmäßig und mancher Ergänzung bedürftig. Andererſeits dürften die Literaturangaben auch hie und da vereinfacht werden können, nicht bloß durch Streichung unbedeutender oder werthlos gewordener Schriften, ſondern namentlich auch durch Verweiſung auf die „Ueberſichten", wie ſie unſere kritiſchen Literaturblätter von Zeit zu Zeit über einzelne Gebiete enthalten. Eigenthümlich berührt es auf den erſten Blick, S. 365 die Literatur über Erziehungsanſtalten und Orden unter der Rubrik „Archäologie" eingereiht zu ſehen.

Doch dieſe und andere kleinere Mängel ſind bei der Weitſchichtigkeit des Stoffes erklärlich und leicht entſchuldbar. Bei einer neuen Auflage werden dieſelben ohne Zweifel verſchwinden. Aber auch in ihrer gegenwärtigen Geſtalt bildet die „Encyklopädie" eine Zierde der Theologiſchen Bibliothek. Sie iſt eine Fundgrube und ein Wegweiſer, den kaum ein Freund theologiſcher Studien wird entbehren mögen oder entbehren können.

Mainz. Dr. Selbſt.

Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie des Mittelalters. Bd. 1, Heft 2. 3: Avencebrolis (Ibn Gebirol) *Fons vitae*, ex Arabico in Latinum translatus ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino; ex codicibus Parisinis, Amploniano, Columbino primum edidit *Clemens Baeumker* (Professor Vratislaviensis). Monast. 1892. Aschendorff. 88. 209. *M.* 7.25.

Es iſt eine verdienſtvolle Arbeit, welche hier vorliegt. Das Werk des mittelalterlichen Philoſophen Avicebron (wie er bei den Scholaſtikern heißt), die Fons vitae, war bisher weiteren Kreiſen ſo viel wie unzugänglich, und man mußte ſich daher zumeiſt mit dem behelfen, was die chriſtlichen Scholaſtiker des 13. Jahrhunderts aus dieſem Werke excerpirt hatten. Der Herausgeber hat nun dieſem

Digitized by Google

Uebelstande abgeholfen, indem er dieses Werk in der alten lateinischen Uebersetzung des Urtextes veröffentlichte und es dadurch auch weiteren Kreisen unmittelbar zugänglich machte.

Von den Lebensschicksalen des Avicebron ist uns nichts bekannt; ja man weiß nicht einmal die Zeit genau anzugeben, innerhalb welcher er gelebt hat. Die christlichen Scholastiker des Mittelalters führen ihn als einen arabischen Philosophen auf; nach den Forschungen Munk's dagegen wäre er ein jüdischer Philosoph gewesen. Andere, wie der Herausgeber, halten ihn für identisch mit Ibn Gebirol von Malaga, welcher in Mitte des 11. Jahrhunderts lebte. Seine Schrift: Fons vitae, muß aber damals und in den folgenden Jahrhunderten sehr bekannt und verbreitet gewesen sein, da die großen christlichen Scholastiker des 13. Jahrhunderts, wie Alexander von Hales, Albert der Große, Thomas von Aquin, Bonaventura u. a., vielfach auf selbe Rücksicht nahmen und die darin vorgetragenen Lehren entweder zu widerlegen suchten oder beistimmend zu selben sich verhielten. Für die Geschichte der Philosophie des Mittelalters ist also das genannte Buch von nicht zu unterschätzender Bedeutung, und hat Herr Baeumker durch dessen Herausgabe sich ein Verdienst um die Wissenschaft erworben.

Es war bekanntlich ganz besonders Ein Lehrsatz aus dem Buche Fons vitae, welcher die Aufmerksamkeit der christlichen Scholastiker auf sich zog, der Satz nämlich: daß alle weltlichen Dinge insgesammt, sowohl die körperlichen, als auch die geistigen, aus Materie und Form zusammengesetzt seien, und daß man daher für alle Wesen, sowohl körperliche als geistige, eine einheitliche, allgemeine Materie vorauszusetzen habe, die dann durch die verschiedenen Formen zu verschiedenen, zu körperlichen und zu geistigen Wesen determinirt werde. Dieser Lehrsatz bildete in den zwei großen christlichen Schulen des Mittelalters, in der Franziscaner- und Dominicanerschule, einen der hauptsächlichsten Controverspunkte. Die Franziscanerschule, an deren Spitze Alexander von Hales stand, nahm diesen Lehrsatz an; der h. Thomas dagegen und mit ihm die gesammte Dominicanerschule wies ihn ab und behauptete, die Unterscheidung zwischen Materie und Form sei auf die geistigen Wesen durchaus unanwendbar. Daraus ist ersichtlich, daß die Fons vitae des Avicebron den christlichen Scholastikern des Mittelalters nicht bloß bekannt war, sondern daß sie auch einen Einfluß aus-

Digitized by Google

geübt hat auf die Gestaltung ihrer Doctrin. Um so angenehmer muß es berühren, wenn nun auch der Wortlaut dieses einflußreichen Buches vorliegt.

Weiter auf die in der Fons vitae vorgetragenen Lehren einzugehen, liegt hier kein Grund vor. Wir können nur wiederholen, daß der vorliegende Abdruck dieses Buches für alle, die sich für die mittelalterliche Philosophie interessiren, ein schätzbarer Behelf für ihre bezüglichen Studien sei, und daß es von diesem Gesichtspunkte aus bestens empfohlen werden könne.

Eichstätt. Stöckl.

Entstehung und erste Entwickelung der Katechismen des seligen Petrus Canisius aus der Gesellschaft Jesu. Geschichtlich dargelegt von Otto Braunsberger S. J. (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria Laach. — 57). Freiburg, Herder 1893. 8°. XII, 187 S. *M.* 2.50.

Es war unter der schier erdrückenden Last der römischen Sommerhitze in den „menschenmörderischen Monaten“[1]) des Juli und August 1864, als ich das eben an's Licht getretene Leben des damals erst ehrwürdigen Petrus Canisius von seinem Ordensgenossen und Ordenshistoriographen P. Boero in der ewigen Stadt las. Selten hat mir eine Lectüre so reichen und nachhaltig wirkenden Genuß gespendet wie die der Biographie des großen niederdeutschen Landsmannes, dessen Name insbesondere mit den beiden Städten Köln und Mainz unauflöslich verknüpft ist. Der prächtige, leicht dahinfließende italienische Stil, die aus dem Ordensarchiv geschöpften Tausende von Detailangaben über das im Dienste der Religion, der Kirche und des deutschen Vaterlandes verbrachte Leben des Canisius, über seine vielen Reisen zum Mittelpunkte der Christenheit, sowie der Gedanke an all die Männer, die als Zeitgenossen des Ehrwürdigen eine gerade entgegengesetzte, centrifugale Richtung einschlugen und damit eine Bewegung einleiteten, deren zersetzende Thätigkeit von Tag zu Tag unaufhaltsam fortschreitet — all das ergriff mich mächtig im Innersten der Seele. Verstärkt wurden diese Eindrücke, als ich im September 1864 im St. Petersdome Zeuge der feierlichen Aufnahme des Ehrwür-

---

1) Mesi micidiali in Italien genannt.

Digitized by Google

digen in die Zahl der Seligen sein durfte und dabei ein Bild desselben in Kupferstich erhielt. Wie ich mich damals unter den besondern Schutz des seligen Canisius stellte, so habe ich auch dieses Bild bis heute als kostbares Andenken aufbewahrt.

Erinnerungen solch höherer Art ließen mich sofort zu der eben veröffentlichten Schrift des P. Braunsberger greifen, welche Canisius allerdings nur nach einer Seite, nach dieser aber auch erschöpfend und gründlich behandelt. Unser Verfasser hat seine Arbeit nicht lediglich hinter dem warmen deutschen Ofen der Studierstube zu Stande gebracht. Er ist ein Gelehrter im großen Stile, der von Land zu Land, von Stadt zu Stadt, von Archiv zu Archiv wandelt, nicht ruhend, bis er seine Sammlungen über den Helden seiner Arbeit vollständig beisammen hat, um aus ihnen das anziehende Literaturbild zu gestalten. Von London bis Raab in Ungarn, von Berlin nach Neapel dehnt er seine Forschungen aus, beschenkt uns aber auch eben deßwegen mit einer Schrift, die selbst innerhalb der „Ergänzungshefte" eine sehr hervorragende Stelle einnimmt und in den höchsten Kreisen der Gelehrten hoffähig ist.

Nach einer Einleitung über die epochemachende Thätigkeit des Petrus Canisius als praktischer Katechet werden in vier Abschnitten behandelt: 1) Der große Katechismus, 2) der kleinste Katechismus, 3) der kleine Katechismus, 4) allerlei Gestaltungen und Erscheinungsweisen des Katechismus. In erster Linie tritt der Verfasser als Geschichtschreiber auf und gibt sich als solchen zu erkennen durch vornehme Ruhe des Urtheils, ansprechende Eintheilung und Behandlung des Stoffes und die geradezu imponirende Kenntniß der Literatur, nicht bloß der katholischen, sondern auch der gegnerischen, der deutschen wie der fremdländischen. Kirchengeschichtliche Kenntnisse übrigens genügten zur Erreichung seines Zieles keineswegs. Auch die Geschichte des deutschen Buchhandels, der religiösen Volksliteratur, sowie der religiösen Kunst wollen bei Behandlung der Katechismusfrage Berücksichtigung finden. Auch in diesem Betreff genügt die treffliche Arbeit allen gerechten Anforderungen. Daß der Verf. das dogmatische Moment sehr gründlich berücksichtigt, dafür bürgt jede Seite, namentlich jene Partien, in welchen die verschiedenen Ausgaben der Katechismen mit einander verglichen werden.

Digitized by Google

Der Löwenantheil ist dem großen Katechismus gewidmet. Die hier und da aufgetretene Behauptung, daß Le Jay der Verfasser sei, gehört in's Reich der Legende. Derselbe besitzt nur insofern Antheil an demselben, als er dem Canisius einen Quartband Materialien hinterließ. Ein besonderes Verdienst Braunsberger's ist die Feststellung des Jahres, in welchem die erste Auflage zu Wien erschien. Es war nicht 1554, wie allgemein angenommen wurde, sondern 1555. Daß Canisius, dessen Name auf dem Titelblatt nicht erscheint, ihn »Summa doctrinae christianae« benannte, geschah im Anschluß an das Mittelalter, welches die Lehrbücher allgemein mit dem Namen »Summa« belegte, während das Wort Katechismus im überlieferten Sinne nicht schriftliche Fixirung, sondern den mündlichen Vortrag der Heilslehre bezeichnete. Sehr belehrend ist die Abtheilung mit der Ueberschrift: „Der große Katechismus nach Gestalt und Gehalt gekennzeichnet." Canisius war weniger speculativ angelegt, als vielmehr positiver Theologe, welcher sich auf das Studium der hl. Schrift und Väter warf. Aber Niemand wird darin einen Nachtheil erblicken. Im Gegentheil war er durch diese Geistesrichtung hervorragend befähigt, die Bedürfnisse der Zeit, die sich von der Scholastik vielfach abwandte und mit dem Urchristenthum prahlte, zu erfassen und zu befriedigen. Diese Geistesrichtung des Canisius prägt sich auch im großen Katechismus aus, der überwiegend auf Bibel und Väter sich stützt, ohne aber, wie Braunsberger namentlich in der Lehre von der Sünde anerkennt, die großen Scholastiker hintanzusetzen. Ferner werden wir in einer besonderen Abtheilung bekannt gemacht mit den aus den Reihen der protestantischen Theologen kommenden Angriffen gegen die erste Wiener Ausgabe, aber nicht minder mit dem Geistesadel, mit welchem Canisius diese Unbilden aufnahm und ertrug. Schon allein unter diesem Gesichtspunkte erscheint der Selige als eine Idealgestalt. Sehr lesenswerth sind die Ausführungen über des Canisius unausgesetzte Bemühungen zur Verbesserung der Summa, sowie über die zweite Auflage, welche 1566 bei Maternus Cholinus zu Köln erschien und der katholischen Bevölkerung dieser mächtigen Stadt gewidmet war. Sachgemäß finden auch hier die Einwendungen ausgiebige Erledigung, als habe der Selige die Lehre von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des hl. Stuhles nicht gekannt oder geflissentlich übergangen.

Digitized by Google

Während man bisher aus der Summa doctrinae christianae den kleinen und aus diesem den kleinsten Katechismus des Canisius entstehen ließ, hat Braunsberger durch seine umfassenden und eindringenden Forschungen diesen Stammbaum berichtigt und dem kleinsten Katechismus die Priorität vor dem kleinen gesichert. Während der kleinste 1556 lateinisch in Ingolstadt, 1558 deutsch in Dilingen erschien und zwar als Anhang zu einer lateinischen Sprachlehre, trat der kleine Katechismus 1559 an's Licht. Den Schluß des dritten Abschnittes bilden die höchst anerkennenden Beurtheilungen der Katechismen durch Stimmen aus dem Lager der Gegner, unter denen wir Ranke, Walch und Zezschwitz hervorheben.

Im vierten Abschnitt gelangen jene katechetischen Arbeiten zur Erörterung, welche im Anschlusse an des Canisius Katechismen entstanden. Eingehend wird auch des den späteren Auflagen beigegebenen Bilderschmuckes, sowie der Beziehungen des Canisius zu den berühmten Buchdruckern Cholin zu Köln und Plantin in Antwerpen gedacht. Charakteristisch ist das Kapitel über das Honorar- und Widmungswesen. Die im Zeitalter der ausgebildetsten Geldwirthschaft so bedeutungsvolle Frage: „Wie viel Honorar wird mit dem Druckbogen erzielt?" kannte Canisius nicht, ihm genügten als Gegengabe die Werke einiger Kirchenväter. Das Schlußwort ist von tiefer Bedeutung. Es gibt einen Ueberblick über die Erfolge, die der Selige mit seinen Katechismen errungen. Sie erregen unser Staunen, fordern aber auch zu inniger Dankbarkeit gegen einen Mann auf, der wie kein Zweiter sein Vaterland liebte und ihm die höchsten Güter in sturmbewegter Zeit erhalten half. Noch seien hervorgehoben die genauen Inhaltsangaben, sowie das kostbare Register, von dem man nur wünschen kann, daß es in sämmtlichen Ergänzungsheften Nachahmung finden möge. Die unglaublich hohe Arbeitskraft, welche der Verfasser bethätigt, läßt uns die freudige Hoffnung auf das baldige Erscheinen der Sammlung der Canisiusbriefe aus seiner bewährten Hand hegen.

Aachen. A. Bellesheim.

Digitized by Google

Hermann v. Mallinckrodt. Die Geschichte seines Lebens dargestellt von Otto Pfülf S. J. Mit v. Mallinckrodt's Bildniß in Lichtdruck und zehn anderen Abbildungen. Freiburg i. Br. Herder'sche Verlagsbuchhandlung 1892. gr. 8°. S. VIII u. 638. *M.* 8.

Eine herrliche Gabe, welche uns Gutenbergs Kunst vor einiger Zeit spendete — diese Lebensgeschichte des großen Vorkämpfers für Wahrheit, Freiheit und Recht. Bei Betrachtung des Titelportraits mit den ernsten, markanten, fast möchte man sagen ascetischen Gesichtszügen, der feinen aristokratischen Nase, dem kurzen Knebelbart, der breiten Stirne und den klugen Augen, aus welchen der Seele Heiterkeit leuchtet — darunter so schön und klar der Namenszug „v. Mallinckrodt" — drängt sich der Ruf auf die Lippen: ein interessanter, geistvoller Kopf! Blättert man weiter, so ergibt sich, daß dieses Mannes Leben das getreue Abbild seiner persönlichen Erscheinung ist.

Den 5. Februar 1821 einer Mischehe entsprossen (der Vater war Protestant), ließ die katholische Mutter dem blondgelockten munteren Hermann eine sorgsame katholische Erziehung werden, welche durch privaten Religionsunterricht von Seiten des damaligen Aachener Consistorialrathes und späteren Weihbischofs Dr. A. G. Claessen gekrönt wurde. Nach des Vaters Beispiel, der Regierungspräsident in Minden gewesen, widmete sich Hermann dem Studium der Rechtswissenschaft. Bereits 1850 amtirte er als provisorischer Oberbürgermeister von Erfurt. Eine umsichtige und ausdauernde Arbeitskraft ersten Ranges, schien der junge, durch Scharfsinn und Wissen gleich ausgezeichnete Mann zu einer glänzenden juristischen Laufbahn berufen. Da wurde er im November 1852 von dem katholischen westfälischen Wahlkreise Beckum-Ahaus in den preußischen Landtag abgeordnet. Ein überzeugungsfester Katholik, der seine persönlichen religiösen Pflichten in musterhafter Weise erfüllte, schloß sich der „Jesuit von Erfurt", wie Mallinckrodt in einem demokratischen Blatte von damals genannt wurde, sofort mit aller Entschiedenheit der eben entstandenen „katholischen Fraction" an. Ließ er ja doch alle seine Lebensverhältnisse so sehr von katholischem Geiste durchdringen, daß er selbst seine Reisen vorzüglich religiösen Ideen dienstbar machte. So schreibt er im September 1854 nach einer kurz zuvor vollendeten Nordlandsfahrt, das sei „nur eine Art von Probereise" gewesen, da er sich „seit

Digitized by Google

länger mit etwas weiter reichenden Plänen trage". „Im nächsten Sommer," heißt es nun, „möchte ich nämlich die orientalisch-italienische Reise in's Werk setzen. Ich erwarte davon weniger besonderen Genuß, als vielmehr einen, freilich schwer definirbaren und schwer greifbaren Nutzen. Wenn man die Weltgeschichte nicht in ihren kleinen Zügen, sondern epochenweise in's Auge faßt, wenn man auf die werdenden und verschwindenden Völker, die Verwandlung der ältesten Culturfitze in Wüsteneien, auf die Bedeutung des Christenthums, das fortdauernde Ringen zwischen ihm und dem Heidenthum achtet, wenn man die Wahrheit nicht z. B. aus irgend einem beschränkten nationalen Standpunkte, sondern, ich möchte sagen, aus dem Gesichtspunkte Gottes anzusehen und zu verstehen wünscht, um danach demnächst auch richtige Zielpunkte für die Gegenwart aufzufinden, — dann muß man die Gegenden durchreisen, über die der befruchtende und der verwüstende Strom der Geschichte sich gewälzt hat. Ich erwarte von einer Reise längs der Donau, über Constantinopel, ein Stück Kleinasien, Jerusalem, Griechenland und Italien eine gewisse Abrundung in Wissen und Glauben, Kopf und Herz. Ich meine, es muß sich dadurch der Blick erweitern und heller werden vor den Augen. Nach England, Frankreich, Amerika u. dgl. trage ich gar kein Verlangen. Da ist überall die gewöhnliche europäische Cultur. Jedermann hat einen Ueberrock und einen Frack, wie man das alles zu Hause sehen kann. Man findet dort zwar die Gegenwart, aber keinen Maßstab für die Gegenwart, Christenthum, aber keinen generellen Maßstab für die Massenwirkung des Christenthums. Mir deucht, wenn ich die Reise gemacht hätte, möchte ich nun klüger oder nicht viel klüger wieder kommen, so hätte ich Ruhe. Ich machte, soweit es sich nicht um Specialzwecke handelte, das Reisebuch ein- für allemal zu und setzte mich über andere Fragen in's Reine und in's Feste" (S. 157). Im Jahre 1857/58 befriedigte der inzwischen nach Frankfurt a. d. O. versetzte Regierungsassessor sein Reisegelüste zum Theile wenigstens. Er schaute die Roma aeterna, welche ihm als „eine Einheit aus alter und neuer Zeit, eine Personification der Geschichte" (S. 162) erschien. Er fand, was er suchte, Stärkung des katholischen Bewußtseins.

Ein glänzender Redner, bei dem die Klarheit des Gedankens mit der Schönheit des Ausdruckes wetteiferte, setzte er nun wieder

Digitized by Google

im preußischen Landtage und später auch im norddeutschen und im deutschen Reichstage sein ganzes Sein in einer Weise für die katholische Kirche ein, daß uns seine außerordentlich hervorragende parlamentarische Thätigkeit nach dieser Richtung hin als sein eigentlicher providentieller Lebensberuf erscheint. Wir können deßhalb Pfülf nur beistimmen, wenn er die parlamentarische Wirksamkeit als den Kernpunkt in Mallinckrodt's Leben betrachtet, um den sich dessen ganze Lebensgeschichte gruppirt.

Die ideale Gestalt Mallinckrodt's tritt noch schärfer hervor, wenn wir erfahren (S. 84), daß er schon seine erste parlamentarische Wirksamkeit in der reinen Absicht aufnahm, „bei Beobachtung jeder Rücksicht in der Form, in der Sache selbst jede Rücksicht auf die eigene Person auszuschließen", ein Grundsatz, von dem er selbst in der Hitze des Kampfes nicht abging. Diese Selbstlosigkeit war es auch, welche ihm nicht nur bei seiner eigenen Partei solches Vertrauen erwarb, daß er zum Führer derselben erkoren ward, nein, auch am Regierungstische und bei den gegnerischen Parteien galt Mallinckrodt als der Mann, dessen Erklärungen zumal um die Zeit des vaticanischen Concils beruhigend wirkten. Pfülf hat diesen Punkt unter Mittheilung wichtiger Actenstücke bezüglich der Unfehlbarkeit, Opportunität u. s. w. gebührend berücksichtigt. Wir sind in der Lage, aus bester Quelle Pfülf's diesbezüglichen Ausführungen beizufügen, daß der durch Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe, Verstandesschärfe und Herzensgüte mit Mallinkrodt geistesverwandte Bischof Ketteler durch das unerwartete Hinscheiden Mallinckrodt's (gest. 26. Mai 1874), des entschiedenen Vorkämpfers der katholischen Sache und loyalen Staatsbeamten, im höchsten Grade betrübt wurde. Denn er erkannte in ihm das einzige Mitglied des Centrums, das bei der Regierung noch Vertrauen genug besaß, um Verhandlungen zur Beilegung des Culturkampfes anknüpfen zu können. Mit seinem Tode aber schien ihm der letzte Faden der Verbindung abgebrochen.

Durch die Kapitel „Die Geschwister Mallinckrodt", „Eigener Hausstand", „Mittenheim", „Im eigenen Heim" führt uns Pfülf den großen katholischen Parlamentarier weiters als liebenswürdigen Bruder und Familienvater vor.

Das schöne Schlußkapitel „Rückblick und Einblick" gibt das Gesammtbild trefflich en miniature wieder. „Eine vornehme, im-

Digitized by Google

posante Erscheinung," heißt es da unter anderm, „ebenso gewandt als gewinnend im Verkehr, lauter im Denken, nobel im Handeln, mit fleckenlosem Ehrenschild, dabei ein kräftig angelegter, hochgebildeter Geist, ein ‚Fürst des Wortes', schien er berufen, schon durch seine vielseitige und gereifte Erfahrung, wie seine nie ermüdende Arbeitslust in jedem Wirkungskreis und jeder Körperschaft eine hervorragende Stellung einzunehmen. Vertrauenerweckend und begeisternd für solche, die in ihren Ueberzeugungen mit ihm übereinstimmten, konnte seine Persönlichkeit auch auf die Gegner ihren Eindruck nicht verfehlen." „Keinem politischen Manne vielleicht," schrieb damals die feindlich gesinnte ‚Breslauer Zeitung', „ist es in Deutschland wie ihm gelungen, so spät und so vollständig und gerade in der wachsenden Erbitterung des Kampfes die höchste Achtung der Gegner zu erwerben . . . Er trat — mag es noch so paradox klingen, so ist es doch wahr — mit jedem ferneren Stadium des erbitterten Kampfes seinen Gegnern menschlich näher. Diese kümmerten sich mit der wachsenden Hochachtung, die ihnen der politische Gegner einflößte, auch mehr darum, über den Menschen in seinen privaten Beziehungen Näheres zu erfahren, und waren befriedigt, aus protestantischen Orten, in denen er lange gelebt, zu vernehmen, daß Mallinckrodt stets im Verkehr mit Collegen und Hausgenossen den Ruf eines guten und bei aller Strenge im Aeußern, doch innerlich milden Mannes genossen habe" (S. 603).

Mallinckrodt war nichts weniger als ein Finsterling. Von Natur aus heiter angelegt, konnten ihn schlimme Lebenserfahrungen nicht verbittern. Dabei verkannte er des Lebens Ernst keineswegs. In diesem Sinne schrieb er am 26. September 1869 an seinen Bruder Georg, offenbar sich selbst portraitirend: „Man kann ein sehr lustiger Pessimist sein." Ein andermal sagt er: „Ich verspüre immer eine gewisse Neigung, den Leuten zu zeigen, daß die Ultramontanen lustige Gesellen sind" (S. 122). Der Humor schlägt in Mallinckrodt's Briefen zumal, die Pfülf geschickt und ausgiebig verwerthet, so vor, daß letzterwähnter Ausspruch in vorliegender Biographie mit dem andern: „Und ich wollte ja mit jedermann in Frieden leben, aber Gerechtigkeit muß doch gelten!" als Motto gewählt ist.

Schließlich seien einige Bemerkungen gestattet. Hier und da

Digitized by Google

gewannen wir bei der Lectüre den Eindruck, wie wenn der Verfasser manchem etwas gesuchten Ausdruck in Mallinckrodt's Briefen mit zuviel Forscherſinn nachgespürt hätte. S. 4 wird es wohl heißen müssen, Hermann sei 13 (nicht 11) Jahre alt gewesen. Der leichteren Uebersicht wegen wünschten wir im Inhaltsverzeichniß der Angabe der zahlreichen Orte, wo Mallinckrodt wirkte, auch seinen jeweiligen Beamtenrang beigefügt.

Doch sind diese Anstände alle von sehr untergeordneter Bedeutung. Otto Pfülf hat sich durch sein Werk den Dank des katholischen Deutschlands erworben, indem er dem Vorkämpfer für Wahrheit, Freiheit und Recht ein so schönes Denkmal gesetzt hat.

Kaufbeuren. M. Raich.

Cardinal Albornoz, der zweite Begründer des Kirchenstaates. Ein Lebensbild von Dr. H. J. Wurm. Mit einem Bildniß des Cardinals. Paderborn 1892. kl. 8°. XVI u. 280 S. Pr. *M.* 2.80.

Die Bedeutung dieses Mannes ist durch den Titel angedeutet. Sein Leben und Wirken fällt in die Zeit, da die Päpste in Avignon weilten, von den verschiedenen traurigen Perioden der römischen Geschichte wohl die traurigste. Zahlreiche Adelige herrschten über die Städte des Kirchenstaates unter dem Titel von päpstlichen Vicaren, in Wirklichkeit aber als unabhängige Herren. Nur einige wenige Städte waren noch im Vollbesitz des Papstes. Die Bevölkerung Roms war bis auf 17,000 herabgesunken, die Stadt selbst durch die Kämpfe des Adels verwüstet, der Verkehr im höchsten Grade unsicher, das Land durch die Söldnerschaaren gebrandschatzt. Da half Aegidius Alvarez Carillo Albornoz. Von väterlicher und mütterlicher Seite aus dem Geschlechte spanischer Könige stammend, wurde er 1339 Erzbischof von Toledo. Mit hoher wissenschaftlicher Bildung vereinigte er ein glänzendes Feldherrntalent, welches sich im Kriege gegen die Mauren bewährte, hielt aber auch drei segensreich nachwirkende Provinzialconcilien. Wegen seines apostolischen Freimuthes von König Peter dem Grausamen verfolgt, begab er sich nach Avignon zu Papst Clemens VI., welcher ihn 1350 zum Cardinal ernannte und ihn als Legaten nach Italien sandte. Gleiche Vertrauensstellung hatte er unter Innocenz VI. und Urban V. inne. Seine Aufgabe war eine vorzugsweise kriegerische:

Digitized by Google

Kampf gegen Giovanni di Vico, die Brüder Malateſta, Francesco Ordelaffi ꝛc. Zwar hatte Karl IV. am 5. April 1355 in Rom die Kaiſerkrone empfangen, aber ſeine kaiſerliche Schutzpflicht erfüllte er nicht. Auch der weitere Kampf lag in Albornoz' Hand. Seine Hoffnung, Cola di Rienzo werde ſeine Popularität zu einer maßvolleren Regierung in Rom verwenden, als bei ſeinem erſten Auftreten, ging allerdings nicht in Erfüllung; dieſer fiel am 8. October 1355 als Opfer eines Volksaufſtandes. Dennoch gelang es dem Cardinal, den größten Theil des Kirchenſtaates wieder zur Botmäßigkeit zu bringen. 1357 wieder nach Avignon zurückgekehrt, wurde ihm ein glänzender Empfang zu Theil; der Papſt begrüßte ihn als pater ecclesiae. Schon im Herbſt des folgenden Jahres mußte er wieder nach Italien ziehen. Zeuge ſeiner diplomatiſchen und adminiſtrativen Thätigkeit iſt der 434 Seiten in Großfolio umfaſſende Codex legationis Cardinalis Egidii Albornotii im päpſtlichen Geheimarchiv. Von Geſandtſchaftsreiſen nach Ungarn und Neapel war nur die letztere von Erfolg begleitet. Im Frühjahr 1367 war der ganze Kirchenſtaat unterworfen. Den ſchönſten Lohn ſeiner Bemühungen erntete Albornoz durch die Ankündigung des Papſtes, daß er nach Italien zurückkehren werde. Am 3. Juni landete Urban V. bei Corneto; der erſte, der ſich ihm zu Füßen warf, war Albornoz, der Repräſentant der Huldigung des Kirchenſtaates, hinter ihm die Signori, die er beſiegt und wieder zu ihrer Vaſallenpflicht zurückgeführt. Hiemit war die Aufgabe ſeines Lebens erfüllt; am 23. Auguſt dieſes Jahres ſtarb er auf dem Schloſſe Bonriposo bei Viterbo. Seine Leiche wurde ſeiner Beſtimmung gemäß in der Kirche des hl. Franziscus zu Aſſiſi beigeſetzt. Univerſalerbe war das von ihm geſtiftete Collegium Hispanorum sancti Clementis zu Bologna, in welchem 24 Spanier zum Zwecke der akademiſchen Studien Unterhalt finden ſollten; daſſelbe beſteht jetzt noch, wenn auch ſchwach beſetzt. Ein Denkmal ſeines ſtaatsmänniſchen Geiſtes ſind die Constitutiones Aegidianae, ein von ihm verfaßtes Geſetzbuch für den Kirchenſtaat, welches mehrere hundert Jahre unverändert im Gebrauch war und noch 1571 durch den berühmten Rechtsgelehrten Gasparo Cavallini commentirt wurde. Als Kirchenfürſt, als Feldherr, als Staatsmann und als Gelehrter verdient er mit Recht den Namen „der große Cardinal".

Der Autor bemerkt zwar in der Vorrede, daß er für ſeine

Digitized by Google

Arbeit keine archivalischen Studien gemacht. Dagegen hat er das sehr umfangreiche gedruckte Material fleißig und gewissenhaft benützt und so ein schönes, lesenswerthes Lebensbild geschaffen. Den Anhang bilden einige noch ungedruckte päpstliche Schreiben. Ein genaues Personen- und Ortsregister erleichtert die Benützung der Schrift.

Bamberg. Dr. H. Weber.

Die Matrikel der Universität Rostock. Herausgeg. von Dr. Adolph Hofmeister, Custos der Großh. Universitäts-Bibliothek. 2 Bände. Rostock 1889. 1891.

Ein vorzügliches Werk, wofür wir dem Herausgeber von Herzen dankbar sein müssen — ein Werk, das in die künstliche Dunkelheit des Mittelalters hineinleuchtet und zeigt, mit welchem Eifer unsere Vorfahren den Wissenschaften oblagen, und welche Opfer sie für dieselben brachten.

Die hohe Schule zu Rostock, gestiftet 1419, war die achte deutsche Universität, lange Zeit die einzige in den niedersächsischen Ländern, vor Upsala (1477) und Kopenhagen (1479), auch die eigentliche Musenschule der Skandinavier, die dort sogar eine Burse, dem hl. Olaf geweiht, besaßen. Aus ganz Niederdeutschland, dem Gebiete der alten Sachsensprache, zogen die Scholaren nach Rostock, von der Mündung der Schelde bis zum bottnischen Meerbusen. Schweden, Norweger, Dänen und Finnen kamen in großer Zahl, selbst Schotten und Bewohner des fernen Island. Die glänzendsten Namen des Nordens finden sich in der Matrikel, zerstreut unter den 12,035 Scholaren, welche von 1419 bis 1499 eingetragen wurden.

Greifen wir zum Beweise einige beliebige Jahrgänge heraus. Im Sommersemester 1450 schrieb der Rector Nikolaus Wentorp, legum doctor et in jure canonico baccalarius, 104 Studenten ein. Gerade in diesem Semester fehlt fast durchgehends die Angabe der Heimath; dennoch kann man 19 Skandinavier oder Niederländer, 3 Rostocker, 2 sonstige Mecklenburger, 1 Hamburger, 2 Holsteiner, 3 Friesen und 1 Westfalen unterscheiden. Fünf Scholaren sind als Cistercienser kennbar, davon zwei als Angehörige der mecklenburgischen Abteien Doberan und Dargun.

Digitized by Google

Im Sommer 1462 inscribirte der Rector Lambert Wytinghoff, decretorum doctor, 102 Scholaren. Abgesehen von denen, deren Vaterland nicht angegeben ist oder nicht bestimmt werden kann, finden sich unter ihnen 12 Mecklenburger (nur 1 aus Rostock), 10 Lübecker, 4 Hamburger, 2 Bremenser, 8 aus Holstein oder Schleswig, 6 Pommern, 10 Westfalen, 1 aus Norden, Ostfriesland, 3 aus Westfriesland (aus Stavoren und Dokkum), 1 aus Utrecht, 1 aus Thorn in Preußen, 2 Schweden, 7 Dänen, 3 Norweger, darunter Gauto Ivari (Gaute Ivarsson), der spätere Erzbischof von Nidaros (Drontheim). — In dem angehängten Verzeichnisse der 20 Baccalarii, welche im gleichen Jahre promovirten, befindet sich Johannes Parkentin, ein mecklenburgischer Adeliger, der 1479 bis 1511 Bischof von Ratzeburg war.

1482 führte im Sommersemester Johannes Mileke, decretorum doctor, der aus dem Städtlein Sternberg in Mecklenburg stammte, das Scepter der hohen Schule, an der er selbst studirt hatte. Er schrieb 113 Studenten ein, darunter 4 Rostocker, 10 andere Mecklenburger, 7 Pommern, 8 Schleswig-Holsteiner, 8 Brandenburger, 10 Hannoveraner, 10 Westfalen, 6 Hamburger, 10 Lübecker, 1 aus Bremen, 1 aus Halberstadt, 2 aus Fritzlar, 1 aus Rinteln (Grafschaft Schaumburg), 1 aus Elbing und 1 aus Danzig im Ordenslande Preußen, 5 aus Emden und 1 aus Aurich in Ostfriesland, 7 aus den Niederlanden und zwar aus Coevorden, Groningen, Herzogenbusch und Leyden, 4 Livländer, 1 Schweden und 3 Dänen. — Der Artisten-Facultät stand in jenem Jahre 1482 der berühmte Geschichtschreiber Albert Kranz vor. Unter den 18 Baccalarii ragte Ulrich Malchow, Sohn des Bürgermeisters Peter Malchow von Wismar, hervor; derselbe studirte später in Bologna, docirte von 1493 an in Greifswald und starb als Administrator des Bisthums Schwerin.

So gewährt jedes Semester Ausbeute für die Gelehrtengeschichte des Nordens. Die lange Namenliste will zwar anfangs ermüdend scheinen; aber je mehr man sich hineinliest, um so größer wird das Interesse. Aus den ständig wiederkehrenden Städtenamen kann man z. B. auf blühende Schulen schließen, in denen die jungen Bachanten Vorbereitung für die Universität fanden. So lieferten in den vier Jahren 1482—1486 die unbedeutenden mecklenburgischen Städte Ribnitz 4, Parchim 5, Malchin 5 Scholaren.

Digitized by Google

Schon diese wenigen Notizen zeigen, welch unentbehrliches Hilfsmittel Dr. Hofmeister den Geschichtsforschern des Nordens in seiner diplomatisch genauen Rostocker Matrikel bietet. Leider fehlt derselben noch das Inhaltsverzeichniß. Auch ist, wie der Herausgeber in der Vorrede andeutet, aus Mangel an Mitteln wenig Hoffnung auf ein solches vorhanden. Der historische Verein in Mecklenburg und die reiche Stadt Rostock sollten sich doch eine Ehre daraus machen, dem verdienten Custos der Universitätsbibliothek die Mittel für ein so nothwendiges Werk zur Verfügung zu stellen. Erst durch ein Inhaltsverzeichniß wird das Werk wahrhaft brauchbar. Freudig begrüßen würden wir auch ein Urkundenbuch der Universität, zu dessen Herausgabe sicherlich niemand geeigneter wäre wie Dr. Hofmeister.

Mörlenbach. Bernhard Lesker.

P. Florian Wimmer O. S. B. Anleitung zur Erforschung und Beschreibung der kirchlichen Kunstdenkmäler. In 2. Aufl. mit Illustrationen vermehrt und herausgegeben von Dr. Mathias Hiptmair. Linz, Haslinger 1892. gr. 8°. XIV u. 152 S. *M.* 2.60.

Das Bestreben, die noch vorhandenen Schätze der alten kirchlichen Kunst zu erhalten, ist in unserer Zeit Gottlob sehr rege; die hierauf bezüglichen Anordnungen der geistlichen und weltlichen Behörden finden im Clerus kräftige Unterstützung. Soll aber der Zweck, das Verständniß für die alte Kunst zu pflegen und zu fördern, vollkommen erreicht werden, so bleibt noch vieles zu thun übrig. Das akademische Triennium der Theologen ist von anderen Studien so in Anspruch genommen, daß für die christliche Kunst wenig oder gar keine Zeit übrig bleibt. Es muß also später durch Privatstudium das Versäumte nachgeholt werden; dazu sind aber geeignete Bücher nothwendig. Unsere Kunstzeitschriften leisten zwar Vortreffliches; allein eine systematische Orientirung auf diesem Gebiete mit ihrer Hilfe allein ist gerade so wenig möglich, wie es unmöglich ist, aus theologischen Zeitschriften allein gründlich Theologie zu studiren.

Deßhalb können wir uns nur aufrichtig freuen, daß Herr Dr. Hiptmair, Professor der Theologie und Redacteur der theologisch-praktischen Quartalschrift zu Linz, obige, vor beinahe dreißig

Digitized by Google

Jahren erschienene Anleitung neu herausgegeben hat. Das Buch ist übersichtlich und klar geschrieben und verdient allen Geistlichen empfohlen zu werden. Es orientirt vortrefflich über das ganze Gebiet. In sieben Abschnitten behandelt es die Geschichte, die Architectur, die Einrichtung, das Bilderwerk, die Geräthe und Gefäße, die Reliquien des Gotteshauses und gibt im letzten Abschnitt ein alphabetisches Verzeichniß der auf den Heiligenbildern vorkommenden Attribute und Symbole, sowie der Heiligen nebst Angabe des Attributes, unter welchem dieselben zu finden sind. Dieser siebente Theil hat besondere praktische Bedeutung. Wer eine alte Kirche zu erforschen unternimmt, wird in dieser Schrift ein sehr brauchbares Hilfsmittel finden, um über Bauzeit, Stil, etwaige spätere Um- und Anbauten ꝛc. ein klares Bild zu gewinnen.

Limburg a. d. L. Dr. Höhler.

Unser Adel oder die Kindschaft Gottes von Dr. W. Cramer, Weihbischof und Domdechant. Dülmen, A. Laumann's Verlag 1892. 358 S. *M.* 3. (Reinertrag für den Bonifatius-Verein).

Der hochwürdigste Herr Verfasser ist schon weit bekannt durch seine trefflichen Erbauungsschriften, welche in glücklichster Weise den schlichten Volkston treffen und zum Herzen sprechen, weil sie aus liebendem, warmem Herzen kommen. Auch das vorliegende Buch vereint diese Vorzüge in schönster Weise in sich. Verfasser fühlte sich schon seit Jahren „gedrängt, das Licht, was uns die Gnade Gottes über diesen Punkt verliehen hat, hinwiederum anderen zu vermitteln, damit auch sie, wie wir, darin Erhebung und heilige Freude und Aufmunterung zu allem Guten und zum Preise des Herrn finden möchten", ward aber auch durch „eine gewisse Scheu vor solcher Veröffentlichung und nicht minder vor den Schwierigkeiten, einen so erhabenen Gegenstand würdig darzustellen", bisher zurückgehalten. „Jetzt, wo das Leben sich zu Ende neigt," wollte er nicht länger warten und das Buch „auch in seiner unvollendeten Form" zum Nutzen und zur Anregung anderer herausgeben. Worin die „unvollendete Form" zu finden sei, konnten wir wirklich nicht entdecken und sind fest davon überzeugt, daß nur übertriebene Bescheidenheit diesen Ausdruck gewählt hat.

In einfacher und überzeugender Sprache wird die Idee Gottes

Digitized by Google

vom Menschen, die ursprüngliche Gerechtigkeit, der Verlust der Kindschaft und die Wiederherstellung derselben durch den Heiland, die Vermittelung des Heils an den Einzelnen durch die Kirche dargestellt. Wir sehen das übernatürliche Leben im Keime, in seinem Wachsthume und in seiner vollen Entfaltung, sehen die Wirksamkeit und den inneren Zusammenhang der heiligen Sacramente mit dem höheren Leben, sehen die Früchte und Folgen der heiligmachenden Gnade, die Tugenden, die durch sie im Herzen des Christen gezeitigt werden, und schließlich in's Haus des einen großen Vaters führen.

Tiefe Erkenntniß der religiösen Wahrheit, reiche priesterliche Erfahrung und vor allem ein kindlich frommes Gemüth haben das Buch zu einem für fromme Seelen überaus anziehenden gemacht, das gewiß mit Gottes Hilfe viel Gutes für die Ewigkeit schaffen und damit den sehnlichsten Wunsch des hochwürdigsten Herrn Verfassers erfüllen wird.

W. Dr. H. W.

Grundsätze der christlichen und religiösen Vollkommenheit, oder Erklärung des Katechismus der Gelübde. Von P. Petrus Cotel S. J. Deutsche Uebersetzung von August Menzel. Mit Approbation des Erzbischöfl. Ordinariats München und Freising. Freising 1892. Dr. Franz Paul Datterer, Verlagsanstalt und Druckerei. S. II u. 194. Pr. *M.* 2.

Vorliegendes Buch ist ein höchst dankenswerthes Unternehmen im Interesse unserer Ordensgenossenschaften, sowie noch ganz besonders derjenigen, die mit der Leitung derselben betraut sind. Bereits 1867 erschien bei Herder in Freiburg „Der Katechismus der Gelübde", ein kleines Büchlein von nur 70 Seiten, das eben als Katechismus die hierher gehörenden Gegenstände in Fragen und Antworten nur sehr kurz behandelt. Das Büchlein fand großen Anklang und weite Verbreitung in den Ordensgenossenschaften. Zugleich wurde aber auch vielseitig der Wunsch rege, eine geeignete Erklärung jenes Katechismus zu haben. Eine solche liegt nun in oben genanntem Buche von demselben Verfasser vor. Die Ausführung des Einzelnen ist vollständig, klar und gediegen; die bewährtesten Autoren sind benutzt, insbesondere der „Engel der Schule", der hl. Thomas von Aquin.

Mainz. Dr. Holzammer.

Digitized by Google

XX.

Miscellen.

1. **Zum Schul- und Unterrichtswesen des ausgehenden Mittelalters.** Die handschriftlichen und allerältesten gedruckten Quellen, welche über das Unterrichtswesen des fünfzehnten und der ersten Jahrzehnte des folgenden Jahrhunderts Aufschluß geben können, sind noch lange nicht hinreichend ausgebeutet. Das ergibt sich aus dem Wiegendruck, betitelt: Statuta vel precepta scholarum, also Schulregeln, Vorschriften für Schulen[1]), wovon eine kurze bibliographische Notiz sammt Auszügen hier folgen möge.

Diese Statuta vel precepta scholarum, 16 Seiten in Quart, ohne Angabe des Druckortes oder Druckjahres[2]), enthalten sieben Mischverse (lateinisch und deutsch nicht gerade klassischer Art), welche den jungen Schüler bezüglich seiner Pflichten gegen Gott, die Vorgesetzten wie den Nächsten, ferner in Betreff der Schule, Kirche u. s. w. unterrichten sollen. Das Lehrbüchlein beginnt also:

Scholaris qui vis prouehi culmen et honoris,
Praeceptum meum tibi sit gratum omnibus horis.

Wildt du, schuler, von lere
gewinnen gut und ere,
So volge disem biechlin nach,
nach seyner lere sey dir gach.

Primo deum diligas cui seroque mane
Diligenter seruias et non sis mentis vane.

Hab got lieb mit fleyß und stät
unnd biene dem frie und spät u. s. w.

Ad scholas apto tempore propera venire,
Ex illis causa retrahat te nulla abire.

1) Hain 15047, 15048 und noch ein Quentel'scher Druck von Cöln. Darnach gibt es, so weit bis jetzt bekannt, drei Auflagen dieser Schulregeln.

2) Auf der ersten Seite ein Holzschnitt, einen auf seinem Stuhle sitzenden Lehrer darstellend, umgeben von fünf sitzenden Schülern, alle mit Büchern.

Digitized by Google

Du solt zu rechter zeyt hin
allwegen in die schule geen,
Keinerley sach, keinerley wanck
Sol dir verhindern den schul ganck.

Quando cantes, eleua vocem tuam sursum,
Ne fiat dissonantia trahendo hanc deorsum.

Wenn du singest, so sol das sein,
Das du auff hebest die stymme dein,
Das nit werd von niederziehen dein gesang
gemaine zwitracht und ein ybel clang.

Verbum dei audias hoc nunquam negligendo,
Ut iussum cristi facias vitam sic regendo.

Höre das gotes wort, wo du bist,
unnd versaume das zu keiner frist u. s. w.

Lectio dum legitur, attende diligenter
Incaustum, penne, folia [1]) sint circa te frequenter.

Wenn man list die lection fru,
so schweig unnd höre eben zu.
Schreybzeug solt du bei dir han,
das du etlich lection schreibest an.

Selbst die Mahnung, die Bücher sauber zu halten, fehlt nicht:

Tui sine macula libri teneantur,
Et cantuales penitus in cura habeantur.

Du solt den Abend und den Morgen
Deine Bücher haben in sorgen,
Die Gesangbücher voran
solt du in grosser sorgen han.

Selbst vor dem Einbiegen von sog. Eselohren wird gewarnt, weil es die Bücher verdirbt und das Lesen verleidet:

Insuper et curvitas nulla sit in ipsis,
Sic non habes tedium legere in istis.

Auch solt du die biecher dein
ongekrümmet lassen sein,
So gewinnest du lust zu lesen u. s. w.

Schulgeld soll zur rechten Zeit bezahlt werden:

Precium cum fuerit tempus postulare,
Hoc nequaquam differas, sed cito debes dare.

---

1) Dinte, Feder und Papierblätter (Bogen).

Digitized by Google

Wenn die zeyt kompt und wirb gethon,
daß man heyschet der schul lon,
Das sol man geben unverzogenlich u. s. w.

Ergo care clerice noli ociari,
Sed inhere studiis, si cupias gradari.

Darumb, lieber schüler,
Nicht ganz miessig one lere,
hang stät der schule an,
wildt du rum und ere han.

Aus dem Ganzen geht hervor, daß man großen Werth auf die Schule als Unterrichts- und Bildungsanstalt legte und daß dieselbe von religiösem Geiste durchdrungen war: Unterricht ohne Erziehung und Erziehung ohne Religion kannte man damals nicht. Das Lehrbüchlein schließt:

Hic libellus explicit cuius serves leges,
Quas si tu servaveris, te honore reges.

Hye hat das biechlein eyn end,
zu der lere dich fleissig wennd.
Behallt dis biechleins lere wol,
so wirst du ere unnd gutes vol.

An dieser Stelle wollen wir eine historische Nachricht einreihen aus Fischer's Geschichte von Jauer (einer kleinen Stadt in Schlesien), erschienen 1803. Wir lesen dort I. Theil, S. 201:

„Doch nicht bloß mechanische Gewerbe beweisen die Betriebsamkeit der damaligen Einwohner, sie strebten auch nach höherer Geistesbildung und suchten durch literarischen Unterricht die vorige Sittenwildheit zu mildern. Zu diesem Zwecke erbaute man 1513 an der Ringmauer ein Schulhaus, und in den Stadtbüchern im alten Rathsthurmarchive befindet sich ein Statut: „daß allen, die nicht lesen und schreiben gelernt hätten, das Bürgerrecht verweigert werden solle“[1]). Leider fehlt es an einem weiteren Belege Fischers, denn die Stelle klingt so auffallend neumodisch für jene Zeit, daß man sie gerne bis zum Ausschlusse jeden Zweifels mit den Originalworten wiedergegeben und sonst noch mehr bestätigt sehen möchte. Einstweilen sei die Nachricht registrirt, so wie sie vorliegt.

1) Vgl. Wuttke, die Entwickelung der öffentlichen Verhältnisse Schlesiens I, 88.

Digitized by Google

Die Einführung der Neulinge in die Schule geschah nicht willkürlich, sondern an einem bestimmten Tage, nämlich am St. Gregoriustag, am 12. März, weil dieser Papst, Gregor der Große, als der Patron der Schule galt. So sagt die Braunschweigische Schulordnung von 1479 kurz und bezeichnend: Item Gregorii, wan man de jungen in de schole halt (holt).

Damit war überall ein Fest verbunden, Schülerfest oder St. Gregoriusfest, woran hier nur vorübergehend erinnert sein soll, da schon viel hierüber geschrieben worden ist. Es war sehr praktisch, durch ein kleines Fest den Kindern die Angst vor der Schule zu benehmen und Freude am Lernen zu erwecken[1]).

Noch in später Zeit, selbst in protestantischen Gegenden, erhielt sich das Gregoriusfest. So erschienen 1585 zu Magdeburg: Christliche Schulpredigten von S. Gregorii Schulfest samt Erklärung des Donat für alle Stände, Regenten, Hausväter, Prediger, Schüler und Schullehrer durch Adam Cratonem.

Die Kinder wurden schon im 6., 7., spätestens im 8. Lebensjahre zur Schule geführt. „Als ich in's 6. Jahr kam 1484, ließ die Muhme mich die Schule zu Miltenberg a. M. besuchen," erzählt Joh. Butzbach in seinem „Wanderbüchlein"[2]).

„Anno 1524 auf St. Gregoriitag gingen die Schüler von St. Jakob und St. Georg zu Köln rundum durch das Kirchspiel von Haus zu Haus, fragend, ob auch Kinder vorhanden wären, die man auf die Schule thun wollte; meine Eltern willigten ein, also kam ich dieses Jahr auf die Schule St. Georg; ich ging in mein 7. Jahr," berichtet Hermann Weinsberg in seinem Gedenkbuch[3]).

Die Legende vom hl. Rupertus, erschienen 1524 zu Oppenheim, geht von der Anschauung ihrer Zeit aus, wenn sie den jungen Rupertus im 7. Jahre zur Schule gehen läßt: „Nachdem nun

---

1) Vgl. Weberi origo festi Gregoriani. Helmst. 1714; Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie 1740, Th. 2, B. 16, § 10; Braun, die Gregoriusfeier zu Altenburg 1660—1703, Handschr. im Germ. Mus. zu Nürnb.; Scheible, das Kloster VI, 558; Knothe, Zur Gesch. der Greg.-Feier in der O.-Lausitz, in Neues Laus. Magaz. 1862.

2) Chronica, herausg. von Dr. Becker, S. 4. 6. 7.

3) Zeitschr. für deutsche Culturgesch. I, 47.

Digitized by Google

Rupertus sieben Jahre alt geworden, ward er begierig zu lernen, wozu ihm Hilfe that seine Mutter[1])."

Johann Schipphauer, Sohn des Bürgermeisters von Meppen, geboren 1463, besuchte von seinem 8. Jahre an die Schule und trat mit dem 15. Jahre in den Augustinerorden zu Osnabrück. So berichtet er von sich selbst[2]).

Die Schulkinder in alter Zeit konnten sich mancher Feste im Laufe des Jahres erfreuen, wodurch die Eintönigkeit des Alltagschullebens in passender Weise unterbrochen ward, zumal sie keine Schulferien wie heute kannten. Ihr höchstes Fest war der „Schulbischof". Der Erste der Schule ward zum geistlichen Oberhaupte, zum Schulbischofe gewählt. An manchen Orten geschah dies am Abend des St. Nicolaustages, an anderen Orten am Unschuldigen Kindlein-Tag (28. Dez.)[3]). Bei der Feier fand auch eine Predigt statt, und eine solche und zwar in England gehaltene Predigt aus alter Zeit ist sogar in Druck erschienen und noch erhalten: Sermo in die Innocentium pro Episcopo puerorum, gedruckt von Wynkyn de Worde, dessen Presse in den Jahren 1494—1530 zu London thätig war. Es ist nur ein einziges Exemplar von diesem interessanten Drucke bekannt und befindet sich in Privatbesitz zu England[4]).

Auch dem sog. „Ruthengang"[5]), dem Virgatumgehen, wußte das kleine Völklein eine heitere Seite abzugewinnen[6]). Die Spuren davon reichen herab bis in's 17. Jahrhundert. In dieser Zeit noch mußten im Hessenlande an einigen Orten die Kinder die Hände auf die Ruthe legen und singen:

---

1) Neu herausgegeben von Falk 1887. S. 15.

2) Meibom II, 181. 187.

3) Näheres in Falk, Die Schule und Kinderfeste im Mittelalter. Frankfurt 1880. S. 2.

4) Caxton-Celebration. London 1877. p. 32, no. 249. Eine Analyse dieses Sermo wäre sehr erwünscht.

5) Das Ruthenfest zu Ravensburg hat jetzt nichts mehr gemein mit dem Ruthengang. Es wird eine Oberstkönigin unter den Kindern gewählt, auch ein Oberstfähndrich (Schulbischof?), es werden Marienlieder gesungen. Vgl. das alte kathol. Ruthenbüchlein (Neudruck des alten: Geistl. Lieder auf das sog. Ruthenfest. Ravensb. 1865).

6) Janssen, I, 77 der 15. Aufl.; Falk, Schul- und Kinderfeste S. 13.

Digitized by Google

Ach, du liebe Ruth',
Mache du mich gut,
Mache du mich fromm,
Daß ich nicht in die Hölle komm[1]).

Die Schulknaben im Mittelalter wurden, soweit sie hierzu befähigt waren, fast durchgehends zu den gottesdienstlichen Handlungen herangezogen, und zwar zur Ausführung der liturgischen Gesänge in Messe und Chor. Sollte Jemand betonen, daß die Knaben damit zu sehr dem Unterrichte entzogen würden, so kann man auf der anderen Seite wieder mit Recht hervorheben, daß den Kindern, die damals keine Ferien kannten, die Freude an kirchlichen Festen zu gönnen war. Ferner darf nicht vergessen werden, welche heilsame, veredelnde Wirkung in der Uebung des Gesanges liegt, um so mehr, da der liturgische Gesang jener Tage auf hoher Stufe stand und eine tüchtige Schulung der Sänger voraussetzte.

Auf dem Schlosse zu Liebenwerda war eine Kapelle und ein Altar St. Anna, deren Kirchweihe am Sonntag nach Simon und Juda gefeiert ward. Tags vorher sang daselbst der Pfarrer mit seinen Priestern und allen Schülern die Vesper. Nach der Vesper mußte der Amtmann dem Pfarrer, Küster, Schulmeister und Locaten eine Mahlzeit geben. „Und wenn der Pfarrer die feierliche Messe am Festtag selbst singen will, so sollen alle Priester und Schüler in Procession auf's Schloß ziehen, womit wohl sicher eine Erquickung verbunden war[2])."

In Liebenwerda selbst (1504) hatte der Schulmeister mit den Schülern die Frühmesse zu singen auf Weihnachten und 39 anderen Festtagen, sowie an allen Marien- und Apostelntagen. Nach der Frühmesse soll der Pfarrer dem Schulmeister und Locaten ein Essen geben. An gewissen anderen Festtagen soll er den Priestern, Schülern und Locaten des Abends ein Bad und darauf Collatie geben[3]).

Bekanntlich fand die Fußwaschung auf Gründonnerstag ehemals in allen Klöstern statt. Die Cölestinermönche des Klosters

1) Feierstunden im häuslichen Kreise. Köln 1880. S. 306.

2) Schöttgen und Kreyßig, Diplomatische Nachlese III, 53. 58. Ein rector scolarum et locati zu Liebenwerda kommen schon 1402 vor. Ebendas. III, 35.

3) Das. III, 67.

Digitized by Google

Oybin bei Zittau ließen die Schüler von Zittau kommen und wuschen ihnen, das Beispiel des Herrn nachahmend, die Füße[1]).

Auch auf die Gesundheit der Schulkinder nahm man Bedacht. Als der Rath der Stadt Altenberg im Erzgebirge seine Badestube an Hildebrand Hamern 1507 verkaufte, geschah es unter der Bedingung, daß der Käufer „alle Schüler, den Schulmeister mit zweien Gesellen (d. i. Hilfslehrern) alle Mittwoche ohne Geld und Bezahlung baden soll", während alle übrigen Badegäste je nach Stand und Vermögen zu zahlen hatten[2]).

Die Schule nimmt Theil an Freud und Leid der Familie wie der Gemeinde, so auch in alter Zeit. Wenn auch die Kinder zu Senftenberg (preuß. Provinz Brandenburg) sich nicht arg grämten, als 1509 mit der Stadt die Schule abbrannte, so war doch großes Leid zu Lauban in Schlesien, als der Taboritische Heerführer Procop am 15. Mai 1427 Lauban jämmerlich verwüstete; er ließ Greise und Kinder ermorden, Stadt und Kloster in Brand stecken und die Klosterjungfrauen in's Feuer werfen. Alle in die dortige Kirche geflüchteten Geistlichen, Schuldiener und Schüler wurden in derselben niedergehauen oder vor dem Hochaltare aufgeknüpft; den Pfarrer Jeremias Gall ließen sie durch vier Pferde zerreißen[3]).

Von den Lehrmitteln wissen wir auch Einiges. So hat sich noch in der Augsburger Kreis- und Stadtbibliothek ein ABC-Täfelchen erhalten, nämlich ein Blatt mit darauf gedrucktem Alphabet, dessen Höhe 16 cm. und Breite nicht ganz 8 cm. beträgt. Oben sieht man die Mutter Gottes mit dem Jesuskinde auf einer Rasenbank am Fuße eines Baumes, unten das Alphabet und vier Zeilen Text:

A a b c d e f g h i k l m n o
p q r ſ s t u v w x y z ß.
a e i o u.

One grosse arbait vnnd bitterhait
So mag kunſt nicht werden ſüſſigkait:
Darumb zu lernen bis berait 1481.

---

1) Neues Lausitz. Magazin N. F. VIII, 432.
2) Daſ. S. 174.
3) Machatſcheck, Bisth. Meissen S. 381. 382.

Digitized by Google

Das will sagen: Ohne große Arbeit und Mühe wird die Kunst zu lesen nicht werden zur Süßigkeit, deßhalb sei bereit, fleißig zu lernen[1]).

Schließen wir Vorstehendes mit dem beachtenswerthen Urtheile eines nichtkatholischen Forschers.

„Die Volksbildung war durchaus nicht in dem Maße vernachläßigt, wie dies mit besonderer Vorliebe von der späteren lutherischen Geistlichkeit geschildert wird," äußert sich die von dem Protestanten Kapp bearbeitete Geschichte des deutschen Buchhandels. Leipzig 1886, S. 409. Der Verfasser fährt fort: „Man vergegenwärtige sich zur Widerlegung dieser irrigen Ansicht z. B. nur die Jahre lang bestehenden verdienstlichen Unterrichts- und Erziehungsanstalten der „Brüder vom gemeinsamen Leben", die Lehrthätigkeit auch der übrigen Humanisten, die Kloster- und Domschulen und die städtischen Anstalten in fast ganz Deutschland. Es gab ferner allerorten auch sog. Schreib- und Rechenmeister, ja selbst Lesefrauen, welche eben nur lesen und allenfalls schreiben und rechnen lehrten. Aus diesen Gründen war denn schon vor der Reformation im deutschen Bürgerthum eine große Schicht vorhanden, welche lebhaften Antheil nahm an der geistigen Bewegung, Bücher kaufte und las. Wäre der allgemeine Bildungszustand ein so tiefstehender und nicht einmal der Ansatz zu literarischen Bedürfnissen vorhanden gewesen, wie hätte dann die schriftstellerische Thätigkeit Luther's die mächtige Wirkung ausüben können, welche sie in allen Volkskreisen thatsächlich ausgeübt hat, und zwar nicht nur auf diese, sondern auch auf den Buchhandel?"

2. **Ehrenrettung eines mittelalterlichen Schulbuchs.** Die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte bereitet die Herausgabe des Doctrinale des französischen Minoriten Alexander Gallus vor. Der Secretär dieser Gesellschaft berichtet[2]) hierüber: „Die Vorarbeiten zum Doctrinale, der in leoninischen Hexametern verfaßten mittelalterlichen lateinischen Grammatik des Alexander Gallus[3]) hat unser Mitarbeiter, Oberlehrer Dr. Reichling in

1) Eine Reproduction siehe in Mezger, Augsb. älteste Druckdenkmale S. 76 und Taf. 3; L. Schreiber, Gravures sur bois 1997 (II, 324).

2) In den Mittheilungen eben dieser Gesellschaft 1892, S. XXXVII; dieselben erscheinen bei A. Hofmann u. Comp. in Berlin.

3) Die Literatur über ihn, gestorben c. 1240, in Chevalier, Répertoire des sources historiques du moyen-âge p. 76.

Digitized by Google

Heiligenstadt, mit mir im Jahre 1884 begonnen. Da der Herausgeber alle freie Zeit, die ihm zu Gebote stand, der schwierigen Aufgabe widmete, so kann daraus geschlossen werden, wie viele Mühseligkeiten er auf sich hat nehmen müssen. Wiederholte Studienreisen nach Italien, Frankreich, England, den Niederlanden, Belgien und innerhalb Deutschlands waren erforderlich, um in den Bibliotheken die zur Herausgabe nöthigen Unterlagen zu sammeln. Das Resultat war ein überraschendes. Reichling fand 248 Codices aus dem 13.—16. Jahrhundert. Die Zahl der gedruckten Ausgaben beläuft sich auf 295, darunter circa 180 Incunabeln, die zum größten Theil bei Hain, Panzer und Gräsſe nicht verzeichnet sind . . . Die von den Humanisten mit Hohn, Spott und Wuth geführten Angriffe, die sich jetzt — da wir wissen, daß einzelne Humanisten ganz bedeutende Anleihen bei ihm gemacht haben — um so komischer ausnehmen, brachten das Werk mit dem siegreichen Vordringen des Humanismus nach und nach in Vergessenheit. Erst in neuester Zeit haben Thurot in Paris und Haase in Breslau ausführlich auf die Wichtigkeit des Doctrinale hingewiesen. Um so mehr muß es befremden, daß in der neuesten Geschichte der Pädagogik der Verfasser die Kritik des Doctrinale damit glaubt abgethan zu haben, daß er es als ‚berüchtigt', als ‚elendes Machwerk' und mit Luther als ‚Eselsmist' bezeichnet. Und das alles, nachdem Haase im Jahre 1855 nachgewiesen hatte, daß die Form, in welcher Cellarius, Lange, Zumpt die lateinische Syntax darstellten, den mittelalterlichen Grammatiken, namentlich dem Doctrinale[1]) verdankt wird, und daß die philosophische Grammatik (Metagrammatik) keine Erfindung des 18., sondern des 13. Jahrhunderts ist." F. F.

1) Ausführlich handelt über das Doctrinale Zarncke in Brant's Narrenschiff. Leipzig 1854. S. 346.

Correctur. S. 181 des vorigen Heftes ist zu lesen: Eine vierte Rede Kromer's, gehalten auf der Diöcesansynode zu Krakau am 9. Dezember 1549, ist in Mainz an's Licht getreten.

Redigirt unter Verantwortlichkeit von Dr. Joh. Mich. Raich in Mainz.
Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Digitized by Google

XXI.

Papst Leo XIII. als Dichter.

(Schluß.)

Die Geistes- und Herzensproducte unseres hl. Vaters zerfallen in rein lyrische Ergüsse, in Elegieen und Epigramme. Zuvörderst erheischen natürlich diejenigen Gedichte Besprechung, die des Verfassers Verhältniß zu Gott und seiner heiligen Religion darthun. Diese nehmen den weitaus größten Raum ein und athmen eine Innigkeit des Gefühles, eine Tiefe des Glaubens, eine Kindlichkeit der Frömmigkeit und eine Begeisterung, die an's Heroenhafte erinnert. An einigen Stellen leuchtet uns der flammende Gotteseifer eines Ambrosius, Augustinus entgegen, an anderen erquickt uns das süße Versunkensein in überirdische Dinge, wie wir es bei den späteren Hymnoden lateinischen Idioms wahrnehmen.

Bezeichnend für Leo's religiösen Eifer sind zunächst die Verse, die er dem hl. Herkulanus, Martyrer und Bischof von Perugia, bei der Bestürmung dieser Stadt durch die Gothen in den Mund legt. In begeisterter Glaubensgluth (‚ardens') ruft dieser den Perugianern zu:

— — — Pro fide
Pugnate avita, filii.
— — — — Numini
Servate templa et patriam! (p. 130.)

Durch die Stimme des hl. Johannes des Täufers, des „Rufers in der Wüste", läßt er den irrenden, sündenbeladenen Menschen sagen:

O vos, errorum mersae caligine caeca,
Audite, o gentes, verba salutis, ait.
Instat summa dies: venturam iudicio iram
Effugite: o tandem paeniteat scelerum.
Delete haec gemitu et lacrimis, Numenque piate:
Sic tutum ad caeli regna paratur iter. (p. 186.)

Digitized by Google

Elend, Verwirrung und Ungemach, führt er in einer andern Ode aus, verfolgt diejenigen, welche des Lasters Pfade wandeln. Frieden kennen sie nicht. Es trifft sie die Geißel der Angst, die schwarze Sorge benagt ihr Gemüth. Es quält und martert den Geist das Verbrechen ohne Aufhör; der Zorn des rächenden Gottes schwebt über ihm und verdoppelt seinen Schmerz (p. 190 u. 191).

In einer weiteren Dichtung (p. 192) stellt er dem Elende des Sünders die Ruhe und den Frieden des Gerechten gegenüber: ‚At iusto tranquilla quies.' Sanft wie der Quell, der durch schwellendes Gras rieselt, fließt des Gerechten Leben dahin.

Dränget ihn Feindesgewalt; mag die stolzen Mienen Fortuna
Schreckend oder voll List wechseln, so viel ihr beliebt —

Nicht berührt es den Geist des Wackern, gewohnt zu verachten,
Siegend zu treten in Staub alles, was wird und vergeht.

Wen soll fürchten der Mann, dem mit ehernem Schilde die Brust schirmt
Tugend? der Hoffnung und Heil felsenfest gründet auf Gott?

In Noth und Leid, in Tagen der Trauer blickt Leo auf zum gekreuzigten Heiland und sucht in seinen Wunden Trost und Erhebung. Ein treuer Spiegel dieser Gesinnung ist folgendes Gedicht, das ich in Uebersetzung geben will:

Wenn ich dich, o Heiland, sehe
Auf dem Kreuzholz ausgespannt,
Wird mein Herz erfüllt mit Wehe
Und von Reue übermannt;
Meine Sünden ohne Zahl
Schufen dir die bitt're Qual.

Nackt, entstellt, der Welt zum Hohne
Hängst du da, den Mördern gleich,
Auf dem Haupt die Dornenkrone,
Arm an Trost, an Schmerzen reich:
All das trägst du mit Geduld,
Um zu sühnen meine Schuld.

Stets will ich im Geist betrachten
Deine Wunden, deine Pein,
Will die böse Lust verachten,
Suchen dich, nur dich allein:
Laß mich finden dich, mein Heil,
Dann wird Frieden mir zu Theil.

Digitized by Google

Niemals will ich wieder klagen,
Wenn mich Sorg' und Qual beschwert;
Hat den Meister man geschlagen,
Ist der Jünger Bess'res werth?
Nur durch Trübsal, Kreuz und Leid
Führt der Weg zur Seligkeit!

Wunderbares Gottvertrauen finden wir auch in Leo's Dichtung „auf seine Krankheit im Jahre 1830". Im blühenden Alter von zwanzig Jahren befiehl ihn ein schlimmes Unwohlsein. Die Nächte waren schlaflos, jegliche Kraft fraß das zehrende Fieber auf, Speise und Trank mundeten nicht. Der Körper erschlaffte, hohl blickte das Auge, Sinn und Herz trübten sich, das Haupt durchrasten gräßliche Schmerzen. Der Tod sah ihn grinsend an, nur auf wenige Tage des Lebens rechnete man noch. Trotzdem blickte der Jüngling froh zu Gott auf. Keine zitternde Angst peinigte ihn; mit Freuden verzichtete er auf das Leben und seine Genüsse:

Attingens patriam, felix erit advena, felix,
Si valet ad portum ducere nauta ratem. (p. 59.)

Wie zu Gott selber, hat Leo XIII. besonders auch zu der hl. Jungfrau unbegrenzte Liebe und hingebendes Vertrauen. Die beiden Hymnen, die er der hehren Himmelskönigin gewidmet, gehören zum Schönsten, was die marianische Hymnodik zu allen Zeiten hervorbrachte. Die erste (p. 176) ist ein Gebet und fleht mit tiefer Inbrunst zur Mutter der Gnaden um Hilfe und Schutz gegen Lucifer, der mit seinem höllischen Heere schlimmer denn je wüthe. Bringe darum, o süße Mutter, so ruft er, Hilfe, schnelle Hilfe! Gib mir Muth, gib mir frische Kraft! Zertritt den grausen Höllenwurm mit deinem jungfräulichen Fuße! Unter deiner Führung kämpfe und streite ich gern; denn vor dir zerstiebt des Feindes Heer, unter deinem Schutze werde ich Sieger sein.

Die folgende Mariendichtung, ein kindliches Gebet zu der Erkorenen des Herrn, gehört zu den schönsten Oden des erhabenen Autors:

Auri dulce melos, dicere: *Mater ave!*
Dicere dulce melos: *o pia Mater ave!*
Tu mihi deliciae, spes bona, castus amor;
Rebus in adversis tu mihi praesidium.
Si mens, sollicitis icta cupidinibus,

Digitized by Google

Tristitiae et luctus anxia sentit onus,
Si natum aerumnis videris usque premi,
Materno refove Virgo benigna sinu.
At celeri heu! properat iam pede summa dies:
Detruso stygii daemone ad ima lacus,
Adsis, o mater, languiduloque seni
Lumina fessa manu molliter ipsa tege,
Et fugientem animam tu bona redde Deo. (p. 180.)

Wie gottinnig der hoheprieſterliche Dichter iſt, wie abgeſtorben den Genüſſen dieſer Erde, davon legen beredte Zeugniſſe einige ſeiner Epigramme ab. Die Wechſelfälle des Erdendaſeins ohne Tugend und Gottesfurcht ſind traurig und bejammernswerth, meint er in einem derſelben (p. 42). Der Fleiſchesluſt kündigt er Fehde an mit den Worten: ‚Insana voluptatum cupiditas, inimica rationi, multorum scelerum abominata mater, hominum generi dedecus et ignominiam inurit' (p. 42).

Die Augenluſt und die Hoffart des Lebens verdammt er nicht minder heftig. Erſtere nennt er die ſchlimmſte Art der Sklaverei, die die Menſchenſeele an den Reichthum der Welt, an die Erde feſſelt, die ſie zwingt, mit unerſättlicher Sehnſucht nach Schatten zu gieren und nach Bildern, die bald zerrinnen. Letztere, die Ehrſucht, fertigt er ab als die Urheberin der Feindſchaft und des Haſſes, welche keine Gerechtigkeit achtet und trügeriſchen Sinnes die Belohnungen anſtrebt, die der Tugend zu eigen gehören (p. 40—52).

Geradezu erhaben und herrlich iſt ferner Leo's XIII. Auffaſſung von unſerer heiligen Kirche und ihrem Oberhaupte, dem Pontifex maximus. In einer glänzenden Ode kündet er den dereinſtigen Triumph der wahren Kirche Chriſti an und mit dieſem die Wiederherſtellung des Friedens zum Allgemeinwohl der Menſchheit (p. 172). O, ſchauet, prophezeit der Prieſtergreis, wie in der Ferne die Luft von vielen Feuern erglänzt, wie der dunkele Pol ſchimmernde Bilder enthüllt:

Tunc veteres cecidere irae, tunc pugna quievit,
Iamque fera emollit pectora dulcis amor.

Quin et prisca redire audet neglectaque virtus,
Incorrupta fides, et sine fraude pudor.

Digitized by Google

Mox olea praecincta comas pax educat artes,
Ubere et alma sinu copia fundit opes.
Illustrat virtus illa Italas sapientia mentes:
Longius errorum pulsa proterva cohors.
O laeta Ausoniae tellus! O clara triumpho
Et cultu et patria religione potens!

In zwei prächtigen Distichen preist der Dichter ferner die ewige Dauer der Kirche und die ununterbrochene Reihenfolge der Nachfolger Petri; die Hoffnungen auf eine Vernichtung des Papstthums sind eitel und nichtig. Gerne leidet er um der Gerechtigkeit willen Hohn und Spott, Kampf und Mühe, jegliches Weh. In seinem Glaubensmuthe und seiner Eigenschaft als Hort der Kirche aber läßt er sich nimmer beugen; für die Heerde Christi zu leiden, dünkt ihm süß und erhaben, für sie scheut er weder Kerker noch Tod (p. 163). Erhebend ist Leo's Bekenntniß ‚de ratione vitae in pontificatu gerendae', das also lautet: ‚In mortali vita, quae superest, decretum est, oblata quotidie placari hostia arctius Deo adhaerere curandaeque hominum saluti sempiternae studiosus in dies vigilanti animo adlaborare' (p. 36).

Eine ganze Reihe von Epigrammen und lyrischen Dichtungen hat der edle Sänger auf Petri Thron zu Ehren und zum Angedenken an hervorragende Männer und Frauen des Ordens- und Priesterstandes gedichtet. So gelten zwei stimmungsvolle Epigramme der Jungfrau Gertrud Sterbini aus dem Orden der Salesianerinnen, deren Tod ihr Bruder Julius, Comthur in der päpstlichen Nobelgarde, mit zarter Bruderliebe und innigem Schmerze betrauert (p. 34). Auch der Aebtissin der Cisterzienser Jungfrauen zur hl. Juliana, Hermelinda Montesperelli, und der Vorsteherin des Klosters der hl. Katharina, Rosalinda Bastiani, widmete er ob ihrer seltenen Frömmigkeit und Herzensgüte warme dichterische Nachrufe. Von Männern, die Leo XIII. dichterisch verklärte, seien genannt: Petrus Penna, „das heiligmäßige Vorbild eines Seelsorgers, von bewundernswerther Herzenseinfalt und durch viele denkwürdige Thaten berühmt"; Nikolaus Pompilio, „im Guten unerschütterlich, einsichtsvoll und klug", der am Dome zu Perugia Canonikus und Regens des dortigen Priesterseminars war; Serafino Paradisi, Pfarrer im Castell St. Helena, „rein in seinem Lebenswandel

Digitized by Google

und durch seine Bescheidenheit überall beliebt", und endlich Sanktes Petrazzini, Pfarrer der Kirche zu Ramati, der „in frommer Liebe zu Gott, im Wohlthun gegen die Armen sich die allgemeine Verehrung verdient hat".

Weitere Leoninische Dichtungen spiegeln ihren Verfasser als guten Sohn und Bruder, vortrefflichen Charakter, als zartsinnigen Menschen, als Hort der Bedrängten und Verirrten, der außer für Religion und Kirche auch für alles Schöne und Gute offenes Auge und ein fühlendes Herz besitzt. So besang er in zwei allerliebsten Strophen die Kunst der Photographie; die Verse rühmen das Bild, das durch den Sonnenblick gestaltet, „der Stirne Schmuck, den Feuerblick und den edlen Mund" vortrefflich wiedergibt; sie jubeln der Kraft des menschlichen Geistes zu, die ein neues Wunder geschaffen und nun die Natur besser nachzuahmen verstehe, als es Apelles, der größte Maler der Griechen, je vermocht habe.

Ein überaus frisches, anmuthiges Dichtungsgemälde entrollt uns der erlauchte Autor auch in dem Liede »*Fons loquitur*«. Im Jahre 1864 ließ er nämlich ein sehr gutes und gesundes Trinkwasser nach Carpineto leiten und zur Feier der Vollendung dieses Werkes dichtete er das genannte Lied. Dasselbe ist so kunstreich erdacht und so vortrefflich stilisirt, daß es ein horazianisches oder vergilianisches Geistesproduct sein könnte. Es lautet:

Leniter exsiliens Pandolphi e colle superno,
Huc e nativis deferor unda iugis.

Nam qui romani Joachimus Peccius ostri
Primus natale hoc auxit honore solum,

Per caecos terrae plumbo ducente meatus
Oblitam patriae me iubet ire viam.

Improvisa quidem, sed gratior advena nobis
Ultro, municipes, candida, inempta fluo. (p. 86.)

Daß der Jüngling seine Eltern und Geschwister liebte und ehrte, bedarf kaum der Erwähnung. Seine edle Mutter, ein Muster der Tugend und ächter Weiblichkeit, stieg schon zu Grabe, als Leo kaum das Knabenalter überschritten hatte (1824). In dem Epigramme, das der Sohn der geliebten Todten als Epitaphium widmete, klingt ebenso sehr hohe Frauentugend wie kindlich innige Verehrung wieder (p. 32).

Digitized by Google

An seinem Bruder Joseph hing der hl. Vater zeitlebens mit großer Bruderliebe und dieser gibt er auch Ausdruck in einer prächtigen Ode (p. 114). Von der Zeit an, wo noch beide im Schutze des Mutterarmes eine glückselige Jugend verträumten, schildert der hehre Dichter das Leben des Bruders; er durchläuft alle Phasen desselben, läßt keine Begebenheit von Wichtigkeit aus und wünscht ihm zuletzt unter Gottes und der heiligen Jungfrau Beihilfe ein glückliches Ende der Erdenlaufbahn, das der edle Joseph Pecci denn mittlerweile auch gehabt hat.

Wie glänzend ist ferner das Wort der hl. Schrift: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!" in Leo's XIII. Dichtungen bewährt! Gallus, ein Mann aus Perugia, führte einen lasterhaften Lebenswandel; mit allen möglichen Mitteln der Ueberredung suchte ihn der damalige Oberhirte Perugia's zur Umkehr und Besinnung zurückzuführen; selbst dichterisch hielt er ihm seine Thorheit vor und mahnte zur Umkehr. „Du rasest, Gallus," schillt der Dichter; „was frommt es dir zu schlemmen, in träger Ruhe dahin zu siechen, dich von der Lust der Welt mit Schmach bedecken zu lassen? Jüngling, dem kaum der erste Flaum die Wange besprengt, willst du untergehen in deinen Lüsten? Du taumelst von Sünde zu Sünde, von Schlamm zu Schlamm, o raffe dich endlich empor! Weh! dich hat, wie es scheint, ein schlimmer Dämon zur Beute bestimmt. Der bittere Tod und Gottes Zorn warten auf dich als Rächer." Ja, aus der Tiefe der Hölle läßt der eifrige Seelenhirte einen Weheschrei zum Ohre des Verblendeten erschallen, um ihn zu bessern:

Auditus stygiis gemitus resonare sub antris:
O detur miseris, hinc procul, hora brevis!

Quid facerent! Imo dicerent e corde dolorem,
Admissum et scelus abstergeret hora brevis! (p. 92.)

Recht schön schildert der Dichter auch, wie sein Freund und Studiengenosse Roger eine freche Dirne von sich weist. Was führst du im Schilde? läßt er den Jüngling die Kecke fragen. Mit geschminkter Wange, frechem Auge und herausfordernd in der Haltung, — heb' dich hinweg, Amaryllis, rasch hinweg! Aus deinem rothen Munde träuft tödtliches Gift, und an deinem Herzen frißt, o Elend, eine greuliche Beule.

Digitized by Google

Eines Tages ließ der hl. Vater einen jungen, kaum sechszehnjährigen Adeligen zu sich hintreten, der sich infolge eines zügellosen Lebenswandels in schlimmstem Gesundheitszustande befand. In einem Gedichte ‚ad Florum' warnt er ihn vor Ausschweifung und Unzucht und in einem zweiten wiederholt er seine Warnung in verschärften Worten. Beide Dichtungen zeichnen sich aus durch kräftige Sprache und schöne Sinnmalerei. — —

So streuten die lyrischen Geisteserzeugnisse des hehren Autors überall Blumen des Segens und Trostes in's Leben; eine reiche Wirksamkeit entfaltete der große Gottesmann auch auf diesem Felde, und wenn dereinst der Griffel der Geschichte das Leben und die Thaten des dreizehnten Leo aufzeichnet, wenn er gerechtermaßen denselben zu den hervorragendsten Männern zählen muß, die je die höchste Würde der katholischen Kirche bekleidet, so darf er auch seiner Poesie nicht vergessen.

Wir selber aber wollen der Verehrung und Liebe und Dankbarkeit, die in unseren Herzen lodert für unsern hehren hl. Vater, dadurch Ausdruck verleihen, daß wir mit einem begeisterten Dichter[1]) in die Worte und Wünsche ausbrechen:

Senio maior iam animo sereno,
Gloria late dominaris aevo,
Subque tutela Dominae Rosari
Floridus exstas!

Plaudite hinc, gentes, manibus! Parenti
Canticum festum modulate ovantes!
Vosque, Germani, pia carmina imo
Promite corde!

Christe Servator, precibus tuorum
Providens adsis: renova Leoni
Robur, ut victor videat beata
Lustra Petri Rex!

1) Zum goldenen Bischofsjubiläum Sr. Heiligkeit Leo's XIII. Von Benedictinern des Klosters Beuron. Heiligenstadt, F. W. Cordier 1893. S. 3.

Digitized by Google

XXII.

Ein patriſtiſcher Fund.

(Von Prof. Dr. Heinrich Kihn.)

Im Jahre 1892 veröffentlichte U. Bouriant griechiſche Bruchſtücke eines Evangeliums und einer Apokalypſe des hl. Petrus nebſt Fragmenten der ſchon in ſyriſcher und äthiopiſcher Ueberſetzung bekannten Henoch-Apokalypſe aus einem noch nicht näher beſtimmten Pergamentcodex[1]), für den die Jahrhunderte 8—12 offen gelaſſen werden. Derſelbe wurde im Winter 1886/87 in dem Grabe eines griechiſch-koptiſchen Mönches zu Akhmim in Oberägypten entdeckt. Die Vermuthung des franzöſiſchen Herausgebers, daß die beiden erſten namhaften Fragmente Theile der uralten Schriften Εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον und Ἀποκάλυψις Πέτρου ſeien, fand ihre volle Beſtätigung.

Der neue Fund iſt für die altchriſtliche Literatur, für die Geſchichte des Canons und für die Dogmengeſchichte von höchſtem Werth. Beide Schriften entſtanden im 2. Jahrhundert, und zwar das Petrusevangelium zu Anfang deſſelben; denn ſchon Juſtin Martyr hat daſſelbe in ſeiner erſten, um 139 geſchriebenen Apologie benützt. Das Evangelium iſt dem hl. Petrus fälſchlich beigelegt; es ſcheint in Syrien entſtanden zu ſein, wo die erſte Kunde von demſelben auftauchte, und gehört ſeiner Tendenz nach dem Kreiſe der gnoſtiſchen Doketen an, die ſchon Ignatius von Antiochia in ſeinen Briefen bekämpfte (um 110).

Das Evangelienbruchſtück beginnt mitten in der Leidensgeſchichte, erzählt dieſe, den Tod und beſonders ausführlich die Beiſetzung und Auferſtehung des Herrn. Der Bericht ſtützt ſich auf die vier canoniſchen Evangelien; doch iſt der Stoff vielfach umgeſtaltet und erweitert. Der König Herodes erſcheint als der

1) Mém. publ. par les membres de la Mission Archéol. Française au Caire. Tom. IX, fasc. 1.

Digitized by Google

verurtheilende Richter, Joseph von Arimathäa als Freund des Pilatus und des Herrn. Zur Zeit der Kreuzigung „war es Mittag und eine Finsterniß bedeckte ganz Judäa, und sie (die Juden) wurden unruhig und ängstigten sich, es möchte die Sonne untergegangen sein, während er noch lebte; denn es steht geschrieben für sie, die Sonne solle nicht untergehen über einen Getödteten" (ohne Beisetzung) . . . „Viele aber gingen umher mit Fackeln in der Meinung, daß es Nacht sei und stürzten nieder."

Unleugbar finden sich Anklänge an den Doketismus. Darauf weisen die Stellen hin: „Der Herr verharrte bei der Kreuzigung im Schweigen, wie wenn er gar keinen Schmerz empfinde" (ὡς μηδὲν πόνον ἔχων) . . . „Und der Herr schrie laut und sprach: Meine Kraft, meine Kraft, du hast mich verlassen; und als er dies gesagt, wurde er aufgenommen" (ἀνελήφθη). Von einem eigentlichen Sterben ist nicht die Rede. Hierin finden wir den Grund und die Bestätigung der Berichte der ältesten Kirchenschriftsteller, daß das Evangelium Petri (Eusebius fügt H. E. III, 3 bei: die Thaten Petri, die Predigt und die Offenbarung Petri) als unterschoben niemals zu den canonischen Schriften gezählt, ja als häretisch verworfen worden sei. Als solches bezeichneten es später auch Hieronymus und das Decret des Papstes Gelasius. Von besonderem Interesse ist die Nachricht bei Eusebius, daß der Bischof Serapion von Antiochia (um 190) bereits „eine Schrift gegen das sogenannte Petrusevangelium" verfaßt habe. Die Veranlassung hiezu war folgende. Bei seiner Anwesenheit in Rhossus (in Cilicien) hatte Serapion, ohne das den Namen Petri führende Evangelium durchzulesen, dessen Vorlesung unbefangen gestattet. Als aber darüber Streit in jener Stadt entstand, und der Bischof das Buch genau durchsah, fand er wohl „das Meiste mit der wahren Lehre des Erlösers im Einklang, Einiges aber im Widerspruch hiemit", weßhalb er die darin enthaltenen heterodoxen Ansichten, die in Rhossus Eingang gefunden hatten, in einem Buche widerlegte und persönlich dorthin zu gehen in Aussicht stellte, um die gnostisch-doketischen Irrthümer Marcion's zu beseitigen (Euseb. H. E. VI, 12).

Für die Geschichte des Canons ist der Umstand von großer Wichtigkeit, daß der Verfasser unserer Schrift alle vier Evangelien benützt hat. Selbst das jüngste, das Johannesevangelium, wird

Digitized by Google

als vorhanden vorausgesetzt[1]). Während die rationalistischen Kritiker der Neuzeit das Johannesevangelium frühestens in das 2. Jahrhundert versetzen, spricht die Tendenz desselben und die bisher vorhandenen äußeren Zeugnisse für seine Abfassung am Ende des 1. Jahrhunderts, wie schon der hl. Augustinus richtig erkannt hat, der es in der Zeit Nerva's zwischen 96—98 verfaßt sein läßt. Eine neue historische Bestätigung hiefür haben wir in dem Fragment des Petrusevangeliums, welches selbst in den drei ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts verfaßt sein muß. Bemerkt sei noch, daß unser Evangelium auch in der ‚Didaskalia der Apostel' (um 220 verfaßt) Verwendung fand, welche uns unversehrt im syrischen Texte erhalten ist und die Grundlage der sechs ersten Bücher der Apostolischen Constitutionen bildet. —

Ganz anderer Natur ist die Petrusapokalypse, von der Bouriant ebenfalls ein bedeutendes Bruchstück (etwa die Hälfte) veröffentlicht hat, während bis jetzt nur fünf bis sechs unbedeutende Fragmente vorhanden waren. Sie enthält angeblich Visionen, welche der Apostel Petrus noch auf Erden weilend über den Zustand der Verstorbenen im Jenseits, über den Lohn der Gerechten und die Höllenpein der Verdammten erhielt. Die Petrusapokalypse stand gegen Ende des 2. Jahrhunderts unter den Antilegomenen zweiter Klasse; Eusebius führt als solche (ἀντιλεγόμενα νόθα) an: „Die Thaten Pauli, den Hirt des Hermas, die Offenbarung Petri, den Brief, welcher den Namen des Barnabas trägt, und die sogenannte Lehre der Apostel" (H. E. III, 26). Clemens von Alexandrien und das muratorische Fragment erwähnen unsere Apokalypse als heilige Schrift.

Mit den lebhaftesten Farben ist die Herrlichkeit der Seligen im Himmel geschildert, indem es unter anderem heißt: „Der Herr zeigte mir einen sehr großen Bezirk außerhalb dieser Welt, überstrahlend von Licht und die Luft alldort von Sonnenstrahlen durchleuchtet, und die Erde selbst blühend von unverwelklichen Blumen und angefüllt mit Wohlgerüchen und von herrlich blühenden, un-

1) Robinson (ed. Cambridge 1892) erachtet es als feststehende Thatsache, daß unsere vier Evangelien bereits die Herrschaft hatten, während der englische Herausgeber Lods und Harnack (Leipzig 1893) die Benützung des Johannesevangeliums noch bezweifeln.

Digitized by Google

vergänglichen Pflanzen, welche gesegnete Frucht trugen. So gewaltig aber war die Blumenfülle, daß sie bis zu uns herüber bemerklich war. Die Bewohner jenes Ortes aber waren angethan mit dem Gewande lichtstrahlender Engel und ähnlich war ihr Gewand dem Gefilde derselben. Engel aber schwebten dort rings um sie herum. Gleich war die Herrlichkeit aller Bewohner alldort und einstimmig sangen sie auf Gott den Herrn wonneerfüllt an jenem Ort Loblieder."

In schroffem Contrast hiezu steht die Schilderung der Höllenqual, durch welche die reiche spätere Literatur über diesen Gegenstand bis Dante beeinflußt war. Zungensünden, Verkehrung der Gerechtigkeit, Mordthaten, Unzucht, Abtreiben der Leibesfrucht, falsches Zeugniß, Hartherzigkeit der Reichen, Zinsforderung (Wucher), geschlechtswidrige Beiwohnung, Anfertigen von Götterbildern werden mit den schrecklichsten Peinen bestraft. Hier folgen mehrere Sätze. „Einige waren daselbst an der Zunge aufgehängt; das waren aber diejenigen, welche den Weg der Gerechtigkeit lästern, und unter ihnen brannte ein glühendes und sie strafendes Feuer. Und ein großer Pfuhl war da, angefüllt mit brennendem Koth, in welchem einige Menschen waren, welche die Gerechtigkeit verkehrten, und es drängten sie (finstere) Engel als Peiniger" .... „und ich sah die Mörder und ihre Mitwisser geworfen in einen engen Ort, der angefüllt war mit bösem Gewürm und (ich sah sie) gepeinigt von jenen Thieren und wie sie sich dort krümmten in jener Qual. Würmer bedrängten sie wie finstere Wolken; die Seelen der Gemordeten aber standen da und schauten die Qual jener Mörder und sprachen: O Gott, gerecht ist dein Gericht!" .... „Ihnen gegenüber waren wiederum andere Männer und Weiber, welche ihre Zungen zerbissen und sie hatten glühendes Feuer in ihrem Mund; dieses waren die falschen Zeugen. Und an einem anderen Ort waren Kiesel, spitzer als Schwerter und alle Eisenspitzen, glühend gemacht; Weiber und Männer, in schmutzige Lumpen gehüllt, wälzten sich auf ihnen qualvoll: das waren die Reichen, welche auf ihren Reichthum vertrauten und sich nicht erbarmten der Waisen und Witwen, sondern das Gebot Gottes mißachtet hatten."

In den ältesten Väterschriften finden sich zahlreiche Zeugnisse für die Höllenstrafen und deren ewige Dauer. Ich verweise auf

Digitized by Google

Ignatius von Antiochia, Brief an die Epheser 16, 2; auf den Brief an Diognet 7, 2; 8, 3; 10, 7. 8; auf die im Jahre 1891 veröffentlichte Apologie des Aristides c. 15; auf Athenagoras über die Auferstehung der Todten 19. Am häufigsten aber sind die Belege bei Justin Martyr: I. Apol. 12, 1 (αἰωνία κόλασις); 12, 2 (αἰωνία διὰ πυρὸς καταδίκη); 17, 4 (κατ' ἀξίαν τῶν πράξεων ἕκαστον τίσειν διὰ πυρὸς αἰωνίου δίκας); ähnlich 21, 6; 28, 1; 44, 5; 45, 6; 52, 3; 54, 2. II. Apol. 1, 2; 2, 2; 7, 2; 8, 3. 5; 9, 1. Aus der Aehnlichkeit und Häufung dieser Bezeichnungen glaube ich folgern zu dürfen, daß auch die Petrusapokalypse dem hl. Justin bei Abfassung seiner ersten Schutzschrift für die Christen bereits vorgelegen habe. Sie wird also, wie das dem hl. Petrus zugeschriebene Evangelium, in das erste Drittel des 2. Jahrhundets anzusetzen sein.

XXIII.

Katholischer Religionsunterricht an den humanistischen Gymnasien.

Herr Religionslehrer Dr. Walter am Gymnasium zu Landshut hat ein Buch herausgegeben, welches den Titel führt: „Der katholische Religionsunterricht an den humanistischen Gymnasien" (Regensburg, Pustet, 1893). Er will darin seinen Fachgenossen Winke geben, wie das officielle Religionslehrbuch, welches vor mehreren Jahren von den bayrischen Bischöfen für die bayrischen Gymnasien vorgeschrieben worden, inhaltlich und methodisch für unsere Gymnasialschüler verwerthet werden könne. Das Buch ist mit großer Wärme und mit großer Hingabe an die Sache, welche es vertreten soll, geschrieben und enthält viel Gutes und Brauchbares. Von diesem Gesichtspunkte aus wäre also keine Veranlassung gewesen, auf solches, was in dem gedachten Buche Andern, die auf einem von dem des Verfassers verschiedenen Standpunkte stehen, als minder haltbar erscheint, näher einzugehen.

Nun ist aber das Buch des Herrn Dr. Walter, wie ja vorauszusehen war, gegen das schon genannte officielle, von den bay-

Digitized by Google

rischen Bischöfen vorgeschriebene Lehrbuch verwerthet worden (vgl. Lit. Handweiser, Jahrg. 32, Nr. 1). Wenigstens fällt aus den Ausführungen, die ich hier im Sinne habe, kein freundliches Licht auf das genannte Lehrbuch. Angesichts dessen muß es der Herr Verfasser schon hinnehmen, wenn auch von anderer Seite einige Bemerkungen über seine Ausführungen gemacht werden[1]).

I. Der Verfasser ist der Ansicht, das officielle Lehrbuch sei in Bezug auf die Art und Weise, wie es den religiösen Lehrstoff ordnet und dessen Theile aneinander reiht, für die Zwecke des Unterrichtes in den höheren Classen des Gymnasiums nicht ausreichend, weil jene Ordnung und Aneinanderreihung nicht wissenschaftlich, nicht systematisch sei, und glaubt daher jenem Lehrbuche eine Reihe von „Thesen" anfügen zu müssen, in welchen diesem Mangel abgeholfen werde. „Um beim Religionsunterrichte," sagt er, „die Verbindung der einzelnen Wahrheiten zu einem geordneten Ganzen, die Entwicklung und den Fortschritt des Lehrstoffes, die Uebersicht und den Zusammenhang zu zeigen, weiß ich kein besseres Mittel, als die Thesen, kurze, bestimmte, geordnete Sätze, in welchen obige Ziele Ausdruck finden, und in welchen auch der Lehrer methodisch den Weg vorgezeichnet findet, wie er den Unterricht geben soll. Namentlich scheinen sie mir wichtig bei oder neben dem Katechismus und ähnlichen Lehrbüchern, um die nothwendige einheitliche, wissenschaftliche und systematische Gruppirung der einzelnen Wahrheiten herzustellen." (S. 103.)

Damit wäre also für den Religionsunterricht ein doppelter Lehrgang angezeigt, derjenige, der im Lehrbuche eingehalten ist, und der wissenschaftliche oder systematische, den die „Thesen" befolgen. Beide müßten neben einander herlaufen, denn ihre einzelnen Punkte decken sich ja nicht. Dagegen haben wir aber ein doppeltes Bedenken:

a) Für's erste meinen wir, das von den bayrischen Bischöfen vorgeschriebene Lehrbuch sehe es gerade darauf ab, die wissenschaftliche oder systematische Ordnung des Lehrstoffes, die ja doch nach der Subjectivität oder subjectiven Auffassung der verschiedenen

1) Ich halte es nicht für überflüssig, zu bemerken, daß ich nicht der Verfasser des gedachten officiellen Lehrbuches bin, also nicht pro domo schreibe.

Digitized by Google

Verfasser von Lehrbüchern immer verschieden ist, zu beseitigen, und den Stoff nach der in der kirchlichen Lehre und Praxis selbst gegebenen Ordnung zu disponiren. Wenn man also doch dem Lehrbuche wieder solche „systematisch geordnete" Thesen anfügt, so scheint man uns nur dasjenige durch die Hinterthür wieder hereinzuführen, was von den Bischöfen durch die Vorderthür hinausgeschafft worden ist.

b) Für's zweite scheint uns das gedachte Verfahren auch nicht im Interesse der Schüler zu liegen. Die Schüler sollen zuerst den religiösen Lehrstoff nach der Ordnung, wie er im „Lehrbuche" disponirt ist, sich einprägen. Dann aber sollen sie denselben Lehrstoff wieder nach einer ganz anderen, nach der systematischen Ordnung sich aneignen. Wenn man bedenkt, daß man es dabei eben mit Schülern zu thun hat, deren geistige Entwicklung, so hoch man sie auch anschlagen mag, doch noch immer erst im Werden begriffen ist, so läßt es sich unseres Erachtens nicht absehen, wie sie dadurch nicht verwirrt werden sollten.

In die Länge ließe sich das, wie wir glauben, gar nicht aufrecht erhalten, die „Thesen" würden zuletzt doch wieder das Uebergewicht über den Text des Lehrbuches gewinnen, und man stünde wieder bei dem „systematischen" Lehrbuche. Und wir hielten das auch noch für besser in Bezug auf die Schüler, als dieses Amalgamiren von zwei ganz verschiedenen Lehrgängen, die in dem Kopfe der Schüler neben einander herlaufen müßten.

II. Der Verfasser verlangt ferner von dem Religionslehrer, daß er die Wissenschaft im Religionsunterrichte in ausgebreitetstem Maße zur Verwerthung bringe. Er führt daher (S. 38 ff.) ganze Massen wissenschaftlichen Lehrstoffes vor, wovon der Religionslehrer in seinem Unterrichte Gebrauch machen soll: aus der Sprache und Sprachwissenschaft, aus der griechischen und römischen Sagenwelt, aus der klassischen Literatur, aus der deutschen Literatur, aus der Culturgeschichte, aus der Kunst und Kunstgeschichte, aus der Kirchengeschichte, aus der Naturkunde, aus den liturgischen Texten und aus der monumentalen Theologie.

Es ist ja Alles recht schön, was der Verfasser in den bezüglichen Ausführungen vorbringt, und beweist, daß alle Gebiete menschlicher Erkenntniß und menschlichen Wissens reiche Beiträge liefern für die Apologie des Christenthums. Aber es drängt sich

Digitized by Google

bei der Lektüre dieser Ausführungen ganz unwillkürlich folgende Frage auf:

Wie soll der Religionslehrer für sich allein im Stande sein, diese massenhaften Beiträge in der ihm so knapp zugewiesenen Zeit für den Religionsunterricht fruchtbar zu verwerthen? Der Verfasser sagt allerdings: „Wenn der Lehrer inductiv und zielbewußt, planmäßig und methodisch unterrichtet, wenn er seine Zeit gewissenhaft ausnützt, wenn er spinose Fragen der Theologie meidet und die Schüler nicht mit Schulterminologie plagt, wenn er ἀδιάφορα für die Schüler ausscheidet, wenn er nicht viel Zeit mit Vorlesen und Vorlesenlassen verträgt, dann bleibt ihm immer noch so viel Zeit, um Interessantes aus anderen Wissensgebieten anzuführen, und dadurch den Unterricht so zu gestalten, daß er der Stufe höherer allgemeiner Bildung, dem Geiste des humanistischen Studiums, den Fortschritten fortgeschrittenen Alters angemessen ist." Aber wenn sich der Verfasser darin nur nicht selbst täuscht! Wenn man aus Erfahrung weiß, wie schnell im Unterrichte eine Stunde, resp. 45 Minuten abgelaufen sind, ohne daß man sich's versieht, dann muß man denn doch zu den so zuversichtlichen Ausführungen des Verfassers ein großes Fragezeichen machen. Um so mehr, wenn man bedenkt, daß der Verfasser diese wissenschaftlichen Beigaben zum Religionsunterrichte keineswegs als etwas minder Wichtiges betrachtet, sondern zum guten Theil die zu erzielende Frucht des Religionsunterrichtes davon abhängig macht. Damit steigt die Gefahr, daß durch Vorführung all dieses wissenschaftlichen Apparates das Wesentliche des Religionsunterrichtes Schaden leidet. Das wollte auch wohl das öfters genannte Lehrbuch für die bayrischen Gymnasien verhindern, wenn es von solchen wissenschaftlichen Beigaben absah.

Wir sagen nicht, daß jene Beiträge, welche die übrigen Unterrichtsgegenstände des Gymnasiums für die Apologie des Christenthums liefern, ganz unberücksichtigt bleiben sollen. Aber sie herbeizuschaffen und an die Schüler heranzubringen, das wäre Sache der übrigen Lehrer, welche die verschiedenen Unterrichtsgegenstände am Gymnasium vertreten. Sie sollten hierin dem Religionslehrer zur Seite stehen. Sie hätten Gelegenheit genug, bei Behandlung ihres Unterrichtsgegenstandes die Schüler darauf aufmerksam zu machen, wie alle sicheren Resultate des Wissens auf dem bezüglichen Gebiete

Digitized by Google

mit der christlichen Weltanschauung im Einklang stehen und Zeugniß ablegen von der Wahrheit und von der Größe und Göttlichkeit des Christenthums. So würden sie dem Religionslehrer in die Hände arbeiten; dieser könnte die Schüler einfach auf das hinweisen, was sie von den übrigen Lehrern in dieser Richtung gehört und gelernt haben und brauchte nicht alles allein zu thun, was ihm ja zuletzt doch unmöglich ist. Zudem würde dann das ganze Gymnasium zu einer christlichen Lehr- und Erziehungsanstalt sich gestalten, in welcher alles harmonisch zusammenwirkt, um den Schülern eine christliche Weltanschauung und eine christliche Erziehung zu vermitteln.

Wir wissen wohl, daß es an unseren modernen Gymnasien gerade in dieser Richtung bedeutend fehlt, wenigstens im Allgemeinen, und daß daher heut zu Tage die Stellung und Wirksamkeit des Religionslehrers am Gymnasium eine viel schwierigere ist. Aber dennoch sind wir der Ansicht, daß der Religionslehrer kein zu großes Gewicht auf die Ergänzung desjenigen legen dürfe, was die übrigen Lehrer etwa versäumen, aus dem einfachen Grunde, weil wir, wie schon gesagt, fürchten, daß dadurch das Wesentliche des Unterrichtes, den er zu vertreten hat, Schaden leiden würde. Die Apostel haben in ihren Briefen gleichfalls hin und wieder auf das Profangebiet hinübergegriffen, wenn sie solches für die Zwecke, die sie verfolgten, für nützlich hielten; aber es ist solches nur sporadisch und nur gelegenheitlich geschehen. Wir glauben, daß auch der Religionslehrer sich damit begnügen könne, hin und wieder aus den profanen Unterrichtsfächern etwas, was für den Zweck des Religionsunterrichtes zuträglich erscheint, hervorzuheben und an die Schüler heranzubringen, ohne doch mit diesen apologetischen Excursen zu viele Zeit zu verlieren.

Aber auch in der Auswahl dessen, was er aus den Profanfächern für den gedachten Zweck herbeizieht, muß der Religionslehrer, wie wir glauben, klug verfahren. Mag er die Höhe des Bildungsstandes, auf welchem seine Schüler stehen, noch so hoch anschlagen: es wird doch manches sich finden, was die Schüler noch nicht zu fassen und zu würdigen verstehen, und dessen Mittheilung daher für sie auch ohne Frucht bleibt. Wenn man die Dinge alle liest, welche der Verfasser in seinem Buche aus den profanen oder kirchlichen Wissensgebieten dem Religionslehrer zur

Digitized by Google

Verwerthung im Unterrichte an die Hand gibt, so muß man doch sagen: sehr viele dieser Dinge sind von der Art, daß nur ein ganz wissenschaftlich gebildeter Kopf, der bereits in den höheren wissenschaftlichen Gebieten zu Hause ist, selbe zu verstehen und nach ihrer ganzen Bedeutung zu würdigen weiß[1]). Und das ist ja doch, wie wir glauben, unbedingt erforderlich, wenn es fruchtbringend für den Religionsunterricht sein soll. Ist jene Voraussetzung nicht gegeben, dann mag der Schüler wohl mit offenem Munde dem Lehrer zuhören und seinen Vortrag anstaunen; für seine religiöse Bildung aber würde damit wenig gethan sein.

III. In Bezug auf das Ziel des Religionsunterrichtes, zunächst in den höheren Classen des Gymnasiums spricht sich der Verfasser in folgender Weise aus: Gleichwie in den übrigen Unterrichtsfächern des Gymnasiums, so muß der Schüler auch auf religiösem Gebiete „zu eigenem Finden und Urtheilen, zu selbstständigem Vergleichen und Schätzen, zu selbstständigem Studium gebracht werden. Und vollends eine Hauptaufgabe fällt wohl der Religionslehre in der Erzielung der religiös-sittlichen Tüchtigkeit, in der Bildung des sittlichen Willens, in der Veredlung der Gesinnung zu." (S. 10.)

---

1) So sagt, um nur Ein Beispiel anzuführen, der Verfasser S. 67 f.: „Wie der Schüler bewundernd vor den gothischen Domen des Mittelalters steht, so soll er auch die wunderbare Architektonik des systematischen Aufbaues der Werke des Aquinaten anstaunen mit ihrer reichen und doch so einfachen, klaren und durchsichtigen Gliederung." Aber wie soll denn der Gymnasialschüler im Stande sein, die wunderbare Architektonik des systematischen Aufbaues der Werke des heil. Thomas anzustaunen? Er mag ja den heil. Thomas dem Namen nach kennen, er mag dazu auch noch wissen, daß er ein großer christlicher Gelehrter war. Aber er kennt seine Werke nicht, hat sie vielleicht noch gar nicht gesehen oder in Händen gehabt; er versteht nicht, was unter Architektonik oder unter einem „systematischen Aufbau" zu verstehen sei: kurz, es fehlt ihm alles, was dazu erforderlich ist, um „die Architektonik des systematischen Baues der Werke des heil. Thomas zu würdigen und anzustaunen". Oder soll schon am Gymnasium damit angefangen werden, den heil. Thomas zu lesen? Das wird ja doch Niemand vernünftigerweise wollen können. Wie kann man also dem Religionslehrer zumuthen, die Schüler dahin zu bringen, daß sie die „wunderbare Architektonik des systematischen Aufbaues der Werke des heil. Thomas anstaunen"!

Digitized by Google

Es ist hier zwischen dem theoretischen und dem praktischen Ziele des Religionsunterrichtes unterschieden, und das ist gut. Ueber das letztere ist auch weiter Nichts zu sagen. Was aber das erstere, das theoretische Ziel des Unterrichtes betrifft, so dürfte doch die Ansicht des Verfassers hierüber zu folgenden Bedenken Veranlassung geben:

a) Wenn es sich um den Zweck oder das Ziel des Unterrichtes überhaupt handelt, so ist bekanntlich zu unterscheiden zwischen dem formellen und zwischen dem materiellen Zweck des letzteren. Der formelle Zweck des Unterrichtes ist die Entwicklung der geistigen Kräfte des Zöglings. Dieser soll durch den Unterricht angeregt werden dazu, daß er seine geistigen Kräfte bethätigt, und durch diese Bethätigung sie zur Entwicklung und Ausbildung bringt, damit dadurch sein geistiges Leben zur Entfaltung komme. Der materielle Zweck des Unterrichtes dagegen besteht darin, daß dem Schüler durch den Unterricht Kenntnisse und Fertigkeiten beigebracht werden. Durch den Unterricht soll der Schüler etwas lernen, was er vorher nicht weiß; es soll ihm ein Lehrstoff zugeführt werden, den er sich aneignen muß. Dieser materielle Zweck liegt ebenso gut im Begriffe des Unterrichtes, wie der formelle. Was aber vom Unterrichte im Allgemeinen gilt, das muß auch vom Religionsunterrichte gelten. Auch bei ihm muß also unterschieden werden zwischen dem formellen und materiellen Zwecke.

b) Nun bleibt aber der Verfasser, wie aus dem Obigen erhellt, in der Bestimmung des Zieles des Religionsunterrichtes an den oberen Classen des Gymnasiums bei dem formellen Zwecke des Religionsunterrichtes allein stehen. Der Schüler, sagt er, soll, wie in den übrigen Gegenständen des Unterrichtes so auch auf religiösem Gebiete „zu eigenem Finden und Urtheilen, zu selbstständigem Vergleichen und Schätzen, zu selbstständigem Studium gebracht werden". Das ist alles. Ein materieller Zweck des Religionsunterrichtes ist gar nicht berührt. Und doch ist es ganz und gar unstatthaft, diesen ganz außer Augen zu lassen. Es soll ja dem Schüler gerade der religiöse Lehrstoff durch den Unterricht eingeprägt und ihm mit hinaus in das Leben gegeben werden, damit er für sein ganzes Leben eine genaue Kenntniß jener Wahrheiten besitze, welche die Kirche als von Gott geoffenbart hinstellt, und sich darnach in seiner Lebensführung richten könne.

Digitized by Google

Was nützte es denn dem Schüler für sein künftiges Leben, wenn er noch so geweckt und gewandt in Behandlung religiöser Materien wäre, wenn er aber keine solide Kenntniß des christlichen Lehrinhaltes besäße? Er wäre ja doch bei eventuellen Streitigkeiten über einen bestimmten katholischen Lehrsatz hilflos, weil er eben denselben nicht oder wenigstens nicht genau kennt.

c) In anderen Fächern des Gymnasialunterrichtes, wie in der Mathematik, in der classischen Philologie u. s. w., mag ja immerhin der formelle Unterrichtszweck an die Spitze gestellt werden, obgleich der materielle Zweck auch hier gar nie außer Anschlag bleiben darf. Denn solche Fächer dienen naturgemäß in erster Linie dazu, die geistigen Kräfte des Schülers zu wecken, zu entwickeln und zu stählen. (Geistige Gymnastik-Gymnasium.) Wenn der Schüler einst in's Leben und in einen Beruf eintritt, der seine ganze Zeit und Kraft in Anspruch nimmt, so verflüchtigt sich auch der positive Lehrinhalt, den er in diesen Fächern sich angeeignet hat, naturgemäß immer mehr; er vergißt allmählich das wieder, was er Positives in diesen Fächern gelernt hat. Es ist das auch gar nicht vom Uebel; denn der Unterricht in diesen Fächern hat seinen Hauptzweck, die Entwicklung und Stählung der geistigen Kraft des Schülers und die Erweiterung seines geistigen Gesichtskreises, erreicht, und wenn später diese Dinge sich verflüchtigen, so hat er und haben andere keinen Schaden davon. Beim Religionsunterrichte dagegen verhält es sich wesentlich anders. Hier muß dafür gesorgt werden, daß der positive Lehrinhalt des Christenthums, daß die Wahrheiten des Glaubens dem Schüler ihrem Inhalte nach fest und dauernd eingeprägt werden, damit sie ihm für sein ganzes Leben bleibend inhäriren; denn er braucht sie für sein ganzes Leben und darf sie nie wieder vergessen. Hier steht also der materielle Zweck des Unterrichtes an erster Stelle, und der formelle Zweck muß sich ihm unterordnen. Es kommt hier vor allem darauf an, daß der Schüler die religiösen Wahrheiten in dem von der Kirche vertretenen Sinne lernend in sich aufnimmt und dauernd festhält; dann kann man erst darauf übergehen, in solcher Weise anregend auf ihn einzuwirken, daß er auch im religiösen Gebiete zu einem frischen, gewandten und energischen Denken durchdringt.

Digitized by Google

IV. An die Ausführungen des Verfassers über das Lehrziel des Religionsunterrichtes schließt sich an seine Lehre von der Methode, die im Religionsunterrichte zu befolgen sei. Für die oberen Classen des Gymnasiums verwirft er die katechetische Methode und will an deren Stelle die inductive Methode setzen, wie sie in den anderweitigen Unterrichtsfächern des Gymnasiums in Uebung sei. Einen festen und klaren Begriff von dieser inductiven Methode vermissen wir jedoch in seinem Buche. Bald nennt er sie inductiv schlechthin („auf eigener Thätigkeit der Schüler beruhend und zu solcher anleitend") S. 19, bald bezeichnet er sie als „inductiv-synthetisch", S. 101; bald als „inductiv- (gleichsam) heuristisch", S. 102. Er sagt von ihr, „daß sie die Mitte halte zwischen zwei Extremen, dem „rein wissenschaftlichen" und dem „rein katechetischen" Unterrichte im engsten Sinne; aus einer jeden dieser beiden Methoden nehme sie „das pädagogisch Gerechtfertigte und methodisch Passende heraus, und verwerthe es zum Besten der Schule" (S. 100).

Es ist unverkennbar, daß man daraus nicht recht klug werden kann. Jedenfalls ist die Bezeichnung „inductive" Methode nicht passend. Denn nach der Logik ist die Induction ein Schluß vom Besonderen auf das Allgemeine, und davon kann ja hier doch nicht die Rede sein. Man lasse doch den Worten ihre Bedeutung. Es wird wohl unter dieser sog. inductiven Methode des Verfassers die heuristische zu verstehen sein, wenn er sie auch bloß als „gleichsam" heuristische bezeichnet. Aber dann ist wiederum nicht abzusehen, wie und in wie fern diese Methode in der Mitte stehen solle zwischen der rein wissenschaftlichen und zwischen der katechetischen im engsten Sinne; was unter katechetischer Methode im weiteren und engeren Sinne zu verstehen sei, wenn doch hier bloß von der katechetischen Methode im engsten Sinne die Rede sein soll, und wie sich dann die „inductive" von der katechetischen im weiteren und engeren Sinne unterscheidet. Kurz, hier herrscht große Unbestimmtheit, die wir sehr bedauern müssen, weil gerade hier ein klarer und fester Begriff unumgänglich nothwendig wäre.

Doch sehen wir, wie der Verfasser bezüglich dieses Punktes weiter sich ausspricht! „Der Lehrer mit seiner Persönlichkeit und seinem Wissen, sagt er, steht im Mittelpunkte des Unterrichtes —

Digitized by Google

nicht das Lehrbuch beherrscht die Schule, sondern das lebendige Wort aus dem Munde des Lehrers. Der Lehrer ist nicht der Commentator des Buches, sondern das Buch ist Commentarius (gleichsam Unterrichtsprotokoll) des Unterrichtes. Es fixirt die Hauptsache des Vorgetragenen für das Gedächtniß der Schüler; in ihm tragen sie schwarz auf weiß nach Hause, was der Lehrer gesagt. Daher bleibt das Lehrbuch beim Unterrichte geschlossen. Es wird vom Lehrer präcis und bestimmt das zu behandelnde Thema (Propositum, propositio) in Form einer These vorgetragen; dann wird es erklärt, bewiesen, in seiner Wichtigkeit auf das geistige und sittliche Leben, in seinem Zusammenhange mit der vorher durchgegangenen Wahrheit gezeigt, u. dgl. Diese Operationen geschehen aber nicht bloß akroamatisch, so daß der Schüler bloß zuzuhorchen hätte, sondern in gemeinschaftlicher Geistesarbeit sind Lehrer und Schüler thätig. Die Schüler werden angeleitet, aus dem Schatze ihres religiösen Wissens Begriffe zu erklären, Urtheile zu bilden, Schlüsse zu ziehen, Beweise zu finden, Einwände zu widerlegen, die christlichen Wahrheiten und Gesetze unter einander zu verbinden. Erst nachdem die Wahrheit zum Verständniß gebracht und allseitig für Geist und Herz durchsprochen worden ist, wird das Lehrbuch geöffnet, in demselben das Betreffende gelesen, die eine oder andere Erklärung beigefügt. Was so gelehrt und gelernt worden ist, wird in der nächsten Stunde repetitionsweise durchgenommen." (S. 101 f.) „So soll alles so weit möglich aus den Schülern heraus und mit ihnen besprochen werden." (S. 104.)

Das alles liest sich ja recht schön, und wir wollen auch nicht leugnen, daß im Detail sich manches Richtige darin findet. Aber die Sache hat auch noch eine andere Seite, die uns als sehr bedenklich erscheint. Das Dogma soll hier ganz aus dem Geiste des Schülers herausentwickelt werden; der Schüler soll selbst es finden, und damit er es aus sich finde, soll der Lehrer durch diese heuristische Conversation ihn anleiten und ihm behilflich sein. Erst wenn das geschehen, wenn der Schüler durch eigene geistige Thätigkeit das Dogma gefunden hat, soll ihm das Dogma in seiner kirchlichen Formulirung im Lehrbuche gezeigt werden, so daß er zu dem Bewußtsein kommt: Richtig, was ich da selbst aus mir

Digitized by Google

gefunden habe, das steht auch im Lehrbuch, ist also wirklich kirchliches Dogma! — Dagegen steht nun aber Folgendes:

a) Das Finden des Dogmas auf dem Wege dieser heuristischen Conversation ist vielfach gar nicht möglich. Denn der Lehrinhalt des Christenthums schließt nicht nur Vernunftwahrheiten in sich, die ja wohl auf dem gedachten Wege durch Schlußfolgerungen zu finden wären, sondern auch *übervernünftige* Wahrheiten — *Mysterien*. Diese lassen sich aber, eben weil sie die Tragweite der Vernunft übersteigen, auf dem gedachten Wege nicht finden. Wäre dies möglich, so müßte deren innerer Zusammenhang mit den Vernunftwahrheiten in der heuristischen Conversation zur Evidenz sich nachweisen lassen, und dadurch wären dann auch jene Mysterien zur *inneren* Evidenz erhoben. Damit würden sie aber eo ipso aufhören, Mysterien zu sein, und würden zu bloßen Vernunftwahrheiten herabsinken. Und das kann man nicht annehmen, ohne gegen die kirchliche Lehre zu verstoßen. Wir haben also recht, wenn wir sagen, daß die christlichen Dogmen, so weit sie den Charakter von Mysterien haben, auf dem gedachten Wege zu „finden" einfach unmöglich sei. Wie ließe sich denn auch das Dogma von der Trinität, das Dogma der Menschwerdung, das Dogma der Transsubstantiation u. s. w. durch heuristische Conversation finden!

b) Will man aber solches doch versuchen, so liegt eine große Gefahr nahe, die Gefahr nämlich, den Schüler, ohne daß man es will, in eine *rationalistische* Richtung hineinzuführen. Das Auctoritäts- und Glaubensprincip würde wenigstens im Geiste des Schülers gefährdet werden. Wenn der Schüler, unterstützt durch den Lehrer, das Dogma aus sich allein heraus findet, wenn dasjenige, was im Lehrbuch steht, gleichsam nur das Protokoll ist, in welchem das Resultat der vorausgehenden Untersuchung zusammengefaßt ist, dann wird der Schüler ganz von selbst zu dem Gedanken fortgeführt: Was da im Lehrbuche steht, das habe ich selbst gefunden, und *deshalb* nehme ich es als wahr an. Und doch muß er es nach christlicher Lehre *deshalb* und *nur* deshalb annehmen und glauben, weil es Gott geoffenbart hat, und die Kirche es zu glauben vorstellt; denn nur das ist *christlicher* Glaube. Dieses christliche Glaubensbewußtsein wird also durch das gedachte Verfahren wenigstens stark gefährdet, wenn nicht geradezu geschwächt. Und ist der Schüler einmal auf diesen Weg geführt, wer steht denn

Digitized by Google

dann dafür, daß er, wenn er später in seinem Leben etwas nicht aus sich zu finden glaubt, was die Kirche lehrt, sondern etwas anderes, an diesem letzteren festhält, und die Lehre der Kirche nicht acceptirt? Die sog. „Altkatholiken" liefern hier ein schreckendes Beispiel.

Nach alledem können wir in der Methode, welche der Verfasser für den Religionsunterricht in den oberen Classen des Gymnasiums empfiehlt, keineswegs ein Ideal erblicken; wir glauben, daß die von ihm perhorrescirte katechetische Methode auch für diese Classen stets maßgebend bleiben müsse.

V. Demnach sind wir der Ansicht, daß für den Religionsunterricht in den gedachten oberen Classen des Gymnasiums das Lehrbuch stets die Grundlage sein und bleiben müsse, und daß es nicht allein als bloßes Unterrichtsprotokoll fungiren dürfe. Das Lehrbuch ist von der competenten Auctorität dem Religionslehrer in die Hand gegeben mit der Weisung, das zu lehren, was es enthält. Der Religionslehrer lehrt ja nicht in seinem Namen, sondern im Namen des Bischofes, der ihm die Sendung gegeben und ihm zugleich im Lehrbuche dasjenige vorgezeichnet hat, was er lehren, und wie und in welcher Ordnung er es lehren solle. Und der Bischof ist ja der eigentliche Lehrer; wir sind nur seine Organe und Gehilfen. Darum muß der Lehrer an das Lehrbuch nach Inhalt und Lehrgang sich halten. Wir sehen auch gar nicht ein, warum es der Lehrer zurückweisen solle, „Commentator" des Lehrbuches zu sein. Wenn man den Satz dahin versteht, daß der Lehrer dasjenige, was der Bischof im Lehrbuche ihm zu lehren vorschreibt, den Schülern zu erklären und einleuchtend zu machen habe, so ist ja der Lehrer in der That Commentator desjenigen, was der Bischof zu lehren ihn anweist.

An der Hand des Lehrbuches hat dann der Lehrer den Lehrstoff den Schülern vor allem positiv mitzutheilen. Das akroamatische Moment muß immer das erste bleiben. Fides ex auditu. Das Christenthum beruht nun einmal auf göttlicher Offenbarung, und diese muß ihrem Inhalte nach von Außen an den Menschen herangebracht, muß ihm von Außen vermittelt werden; selbst finden kann er den positiven Offenbarungsinhalt nicht. Darum muß der Lehrer auf der Grundlage des Lehrbuches zuerst lehrend und erklärend an die Schüler herantreten; er muß den

Digitized by Google

Lehrstoff nach Maßgabe ihrer Auffassungskraft ihnen mittheilen und eingehend klar zu machen suchen, um sie dadurch zur Erkenntniß desjenigen zu bringen, was ihnen die Kirche zu glauben vorstellt. Und gerade das ist es, was die katechetische Methode von ihm zuerst verlangt. Schon von diesem Standpunkte aus entspricht somit die katechetische Methode ganz der Natur der Sache und dem kirchlichen Glaubensstandpunkte.

Dann aber muß der Lehrer dafür sorgen, daß im Geiste der Schüler auch das innere Verständniß der christlichen Dogmen, an sich sowohl, als nach ihrem inneren Zusammenhange mit einander erwache und fortschreite. Denn das ist gerade so nothwendig, wie die einfache Aufnahme der Dogmen in den Geist von Seite der Schüler. Darum fordert die katechetische Methode in zweiter Linie die katechetische Fragestellung — erotematisches Moment. Der Religionslehrer muß nach einem bestimmten Frageplan, den er entworfen, mit logisch ineinander greifenden Fragen an den Schüler herantreten, und dadurch, daß er ihn zur richtigen Beantwortung derselben sollicitirt, ihn allmählich in das innere Verständniß der bezüglichen Dogmen und ihres Zusammenhanges mit einander einführen. Es sollen durch den katechetischen Frageplan die dem Schüler beigebrachten religiösen Begriffe weiter entwickelt und verdeutlicht, sowie die von ihm aufgenommenen religiösen Wahrheiten nach allen Seiten hin erörtert, beleuchtet und gleichsam aufgehellt werden. Der Zweck des katechetischen Frageplanes ist also nicht der, den Schüler dahin zu bringen, daß er eine Wahrheit erst findet; sie beabsichtigt vielmehr nur dieses, das bereits Aufgenommene im Geiste des Schülers zur weiteren Entwicklung und zum vollen, klaren und sicheren Verständniß zu bringen. Den Frageplan selbst kann der Lehrer analytisch oder synthetisch construiren, je nachdem die Materie, welche er gerade behandelt, das eine oder das andere Verfahren als das zweckmäßigere erscheinen läßt.

In dem Maße, als die geistige Entwicklung des Schülers fortschreitet, wird dann der Lehrer auch dazu fortgehen müssen, den Inhalt des Gelehrten entsprechend zu begründen, und dies zwar sowohl im akroamatischen, als auch im erotematischen Theile der Katechese. Auf unterster Stufe wäre diese Begründung noch verfrüht; der Lehrer muß sich, weil die Auffassungskraft der Schüler

Digitized by Google

noch zu wenig entwickelt ist, damit begnügen, daß der Schüler das Gelehrte nur richtig auffaßt und so weit verstehen lernt, als seine Auffassungskraft auf der Stufe der Entwicklung, auf welcher sie eben steht, dazu hinreicht. In dem Maße dagegen, als die Auffassungskraft des Schülers erstarkt, als seine geistige Bildung eine höhere und umfassendere wird, muß der Lehrer mit dem Lehrstoffe auch begründend verfahren, d. h. er muß den Schüler zur Erkenntniß der Gründe bringen, auf welchen die Wahrheiten des Glaubens beruhen. Denn er soll auch zur Erkenntniß kommen, daß dasjenige, was die Kirche lehrt, keineswegs in der Luft schwebe, sondern auf unumstößlicher Grundlage beruhe[1]).

Das also ist die katechetische Methode. Es ist gar nicht abzusehen, warum denn diese für die oberen Classen des Gymnasiums sich nicht eignen sollte. Der Zweck des Religionsunterrichtes kann bei richtiger und geschickter Anwendung derselben auch mit den Schülern dieser Classen vollkommen erreicht werden, und wenn mit Recht großes Gewicht darauf gelegt wird, daß der Schüler beim Religionsunterrichte nicht rein passiv sich verhalte, sondern mit seinem ganzen Denken, mit seiner ganzen geistigen Arbeit dabei sei, so wird ja diese Wirkung namentlich durch den erotematischen Theil der Katechese gleichfalls vollkommen erzielt.

Die Einwürfe, die der Verfasser dagegen macht, lassen sich leicht lösen:

Er sagt: „Wenn ich denke, was unsere Schüler in der Classikerlektüre, in der logischen, historischen, archäologischen Erklärung derselben, in der Ausarbeitung von deutschen Themen, in Mathematik und Physik lernen und leisten, dann kann ich sie unmöglich für so geistig beschränkt halten, daß sie nicht auch in der Religionslehre auf einem etwas höheren Niveau sich gut zurecht finden." (S. 100.) — Ganz gewiß können sie sich auf einem etwas höheren Niveau zurecht finden. Wer leugnet denn das?

---

1) Deshalb sind im größeren Deharbe'schen Katechismus sowohl, als auch in dem von den bayrischen Bischöfen eingeführten Religionslehrbuche für die oberen Classen des Gymnasiums den besonderen Lehrpunkten immer auch Stellen aus der heiligen Schrift, aus der Tradition und, wo es angezeigt ist, auch Gründe aus der Vernunft beigefügt, um dem Religionslehrer Handreichung zu bieten für die Begründung des Lehrstoffes.

Digitized by Google

Aber ist damit bewiesen, daß die katechetische Methode für sie sich nicht eigne? Nein! Die Katechese muß eben bei solchen Schülern gleichfalls „auf ein höheres Niveau" sich erheben. Man kann und darf mit solchen Schülern nicht in der gleichen Weise katechisiren, wie mit kleinen Kindern. Die Katechese muß bei solchen Schülern, sowohl was das akroamatische, als auch was das erotematische Moment betrifft, gemäß der höher entwickelten Auffassungskraft und dem höheren Bildungsstande dieser Schüler eben auch sich erweitern und vertiefen, und damit „auf jenes höhere Niveau" sich erheben, das dem „höheren Niveau" des Schülers entspricht. Das sollte doch von selbst klar sein.

Weiter sagt der Verfasser: „Mir scheint, wenn die Schüler neun oder noch mehr Jahre hindurch das der Anlage, dem Wesen, der Form und dem Buchstaben nach vollständig gleiche Buch, den Katechismus, in Händen haben, und wenn der Unterricht nur in der Durchnahme des Katechismus — Seite für Seite, Frage für Frage besteht — so gehört von Seite des Lehrers eine wahrhaft apostolische Intelligenz und eine wirklich charismatische Lehrgabe dazu, die Schüler beständig zu fesseln und in Interesse zu erhalten. Und dann muß denn nicht der Kreis des zu Lernenden bei Jünglingen ein weiterer sein, als bei Knaben? Treten nicht bereits in ihr Gesichtsfeld Fragen, von deren Beantwortung der positive Glaube und das religiöse Leben abhängt?" (S. 100.) — Darauf erwiedern wir Folgendes:

a) Der Einwurf setzt für's erste voraus, daß auf allen aufsteigenden Lehrstufen ein und derselbe Katechismus gebraucht werde. Das ist aber ganz unzutreffend. Es wird von Niemanden gefordert, daß der Katechismus auf den oberen Lehrstufen der gleiche sein solle mit dem, welcher auf den unteren Lehrstufen gebraucht wird. Auf den bayrischen Gymnasien wird ja auf den unteren Stufen der größere Deharbe'sche Katechismus, auf den höheren das Religionslehrbuch gebraucht. Es wird von jenen, welche nicht auf dem Standpunkte des Verfassers stehen, nur verlangt, daß das „Lehrbuch" in den oberen Classen sich genau an den Deharbe'schen Katechismus anschließe, damit der Religionsunterricht in allen Classen ein concentrischer bleibe, und der Schüler auf ein und derselben Linie Stufe für Stufe in seiner religiösen Erkenntniß emporsteige.

Digitized by Google

b) Für's zweite beweist auch dieser Einwurf nichts gegen die katechetische Methode. Denn auch hier gilt das oben Gesagte. Die Katechese muß eben, je weiter der Schüler auf den Lehrstufen emporsteigt, immer eingehender und ausgebreiteter, immer tiefer und ausgreifender werden. Und wenn das geschieht, und der Lehrer überhaupt ein gewandter Katechet ist, dann ist gar nicht abzusehen, wie er dem christlichen Dogma nicht immer neue Seiten sollte abgewinnen und damit das Interesse der Schüler fesseln könnte. All das kann unseres Erachtens mit einer guten Katechese viel besser geleistet werden, als mit einer Methode, welche den Schüler damit abquält, Dogmen aus sich allein zu suchen und zu construiren, wozu er gar nicht im Stande ist, und was er zuletzt doch als eine Selbsttäuschung erkennen muß. Daß der Kreis des zu Lernenden bei Jünglingen ein weiterer sein müsse, als bei Knaben, ist klar. Aber eben deshalb ist ja das Lehrbuch für die oberen Classen umfangreicher, als das für die unteren Classen; muß ferner auch die Katechese in den oberen Classen viel weiter ausgreifen, als in den unteren, und muß auch solche Fragen in ihren Bereich ziehen, die „bereits in das Gesichtsfeld dieser Schüler eingetreten sind", während sie in das Gesichtsfeld der Schüler unterer Classen noch nicht eingetreten waren. Man setzt also bei dieser Bekämpfung der katechetischen Methode stets voraus, was erst zu beweisen wäre. Man nimmt an, daß mit der katechetischen Methode in den oberen Classen des Gymnasiums das nicht geleistet werden könne, was der Religionsunterricht zu leisten habe, und bekämpft sie aus diesem Grunde. Aber gerade das wäre zu beweisen, daß die katechetische Methode zu jener Leistung unfähig sei. Und das kann man nicht.

VI. Noch einen Punkt möchten wir zum Schlusse kurz hervorheben. Der Verfasser ereifert sich sehr gegen die sog. theologische Schulterminologie. Diese soll vom Religionsunterrichte am Gymnasium vollständig ausgeschlossen sein. „Nur keine Schulterminologie!" mahnt der Verfassers.

Das ist unseres Erachtens zum wenigsten einseitig. Jedes Unterrichtsfach, das am Gymnasium gepflegt wird, hat seine bestimmte Terminologie, hat seine bestimmten Termini technici, die nun einmal in diesem Fache üblich sind, und die der Schüler sich aneignen muß, wenn er dem Unterrichte folgen will. Warum

Digitized by Google

sollte das im Religionsunterrichte nicht gleichfalls gelten? Warum sollten gerade hier die Termini technici ausgeschlossen sein? Dazu kommt aber hier noch etwas anderes. Die theologische Terminologie verdankt ihren Ursprung nicht dem Zufall oder der Willkür der Gelehrten, sondern die Kirche ist es, welche zur Bezeichnung bestimmter Begriffe, die in das Gebiet des Glaubens einschlagen, bestimmte Termini fixirt hat, und sie will, daß jene Termini zur Bezeichnung jener Begriffe beibehalten werden, weil in selben der Inhalt jener Begriffe in dem von ihr vertretenen Sinne am prägnantesten zu Tage tritt. Wir glauben daher, daß es, wie dem wissenschaftlichen Theologen, so auch dem Religionslehrer am Gymnasium nicht gestattet sein könne, die sog. theologische Schulterminologie ohne weiteres über Bord zu werfen, daß er vielmehr, an dieser Schulterminologie festhalten und die Schüler, so weit es auf ihrem Bildungsstandpunkte möglich ist, in selbe und in ihr Verständniß einführen müsse.

VII. Die ganze Schrift des Verfassers macht den Eindruck, daß sie mit dem Lehrbuche, das von den bayrischen Bischöfen an den oberen Classen des bayrischen Gymnasiums eingeführt ist, sachlich nicht gerade auf bestem Fuße stehe. Der Verfasser versichert zwar, daß er dieses Lehrbuch beibehalten wissen wolle, und daß er sich ganz in den Dienst desselben stelle, und wir glauben ihm das auch unbedingt. Aber sachlich findet doch kein freundliches Verhältniß statt zwischen seiner Schrift und jenem Lehrbuche. Werden die Principien des Verfassers urgirt und wird auf denselben fortgearbeitet, dann muß es zuletzt wieder zu einem „systematischen" Lehrbuche kommen; denn das in Frage stehende Lehrbuch ist nun einmal der katechetischen Lehrmethode auf den Leib geschnitten. Ein Zwitterding zwischen beiden, etwas, was nicht Fisch und Fleisch ist, läßt sich nicht aufrecht erhalten. Entweder — oder! Man kann auf das von den bayrischen Bischöfen vorgeschriebene Lehrbuch in einem gewissen Sinne das Wort des Herrn anwenden: „Was nicht für mich ist, das ist wider mich." —

Digitized by Google

XXIV.

Dogmatische Reflexionen über die Berufung der allgemeinen Concilien im Alterthum.

(Von Prof. Dr. Franz Schmid.)

1. Das historische Jahrbuch der Görresgesellschaft vom Jahre 1892 bringt eine Abhandlung von Prof. Dr. v. Funk über „die Berufung der ökumenischen Synoden des Alterthums“ [1]). Die Abhandlung will rein historischen Charakter beanspruchen [2]) und beschäftigt sich ausschließlich oder wenigstens ganz vorherrschend mit der Frage: Wer hat im Alterthum thatsächlich die ökumenischen Synoden berufen? Allein wegen des innigen Zusammenhanges zwischen Recht und Geschichte konnte ein mehr oder weniger offenes Streifen der einschlägigen Rechtsfragen nicht ganz vermieden werden. Wo das Recht des Kirchenoberhauptes den Bischöfen und den weltlichen Machthabern gegenüber zur Sprache kommt, da werden die Rechtsfragen naturgemäß auch dogmatische Fragen oder können es wenigstens werden. Allerdings gibt uns der Verfasser die Versicherung, das Dogma komme hier nicht in's Spiel [3]). Aber es wird auch zugestanden, daß Dogmatiker besten Ranges, wie Scheeben, in dem, was hier als gesichertes Resultat vorurtheilsfreier Geschichtsforschung geboten wird, dogmatische und canonistische Unmöglichkeiten erblicken wollen [4]). Bei dieser Sachlage ist von höchst achtbarer Seite die Aufforderung an uns ergangen, die dogmatischen Lehrpunkte, die in dieser Sache in Betracht kommen, zu dem Zwecke einer genauen Prüfung zu unterziehen, damit der Geschichtsforscher auf seinem Gebiete sich möglichst frei bewegen könne. Nicht ohne Zögern haben wir uns dieser Aufgabe unterzogen. Doch im Interesse allseitiger Wahrheit sei der Versuch gewagt.

1) S. 689—723. — 2) S. 694. — 3) S. 692. — 4) 691.

Digitized by Google

2. Bezeichnen wir vor allem die Lehrpunkte, die im historischen Jahrbuche mehr oder weniger offen befürwortet werden. Die erste und vorzüglichste Behauptung der gelehrten Abhandlung kann also formulirt werden: 1) Die ökumenischen Synoden des Alterthums, mit Einschluß der siebenten und achten, sind alle ohne Ausnahme thatsächlich von den römischen Kaisern berufen worden. Wenn auch der Episcopat mehr oder weniger dabei betheiligt erscheint, so ist doch nicht an den Gesammtepiscopat, noch nothwendig an den Papst als Oberhaupt des Episcopates zu denken, sondern bloß an einzelne beliebig ausersehene Bischöfe, und deren Votum hatte dem Kaiser gegenüber nicht entscheidende, sondern bloß berathende Kraft. Es war somit zu dem Ende, daß die vom Kaiser ausgehende Berufung einer ökumenischen Synode im Alterthume als in sich vollkommen rechtsgiltig und für die Bischöfe als verbindend angesehen wurde, weder die förmliche Mitberufung von Seite des Papstes, noch eine offene oder stillschweigende und präsumtive Einwilligung des letzteren erforderlich[1]). Als weitere Be-

1) Vgl. S. 691 f.; 695 f.; 700 f. — An erstgenannter Stelle lesen wir: „Während mir die historische Untersuchung ergab, daß die Kaiser die Berufung in einer Weise übten, daß dieselbe als ein ihnen selbstständig zustehendes oder, wenn man lieber will, von ihnen beanspruchtes Recht erscheint, daß demgemäß von einer Mitwirkung bei dem Acte oder einer Antheilnahme an demselben seitens der Päpste streng genommen nicht geredet werden könne, erklärte Scheeben im Kirchenlexikon, ein derartiges Recht sei theologisch und canonisch undenkbar. Die Behauptung der Anerkennung eines solchen Rechtes von Seiten der Päpste muthe diesen eine Absurdität zu. Wohl sei die Berufung oder der Erlaß der Aufforderung zum Zusammentritt bei den ersten acht Concilien durch den Kaiser vollzogen worden, und es sei dieses geschehen, ohne daß man immer einen förmlichen Auftrag von Seiten des Papstes nachweisen könne. Es scheine sogar, daß die Kaiser den Entschluß, das Concil zusammenzuberufen, zuweilen aus eigener Initiative faßten und namentlich auch den Ort der Zusammenkunft mehr oder weniger selbstständig bestimmten. Es sei aber evident, daß die christlichen Kaiser erlaubter und vernünftiger Weise nicht so handeln konnten ohne vorheriges Einverständniß mit dem Papste oder wenigstens ohne die Präsumtion dieses Einverständnisses . . . Die Darlegung läßt an Bestimmtheit nichts zu wünschen übrig, und wenn die Gründe ebenso stark wären, als die Sprache zuversichtlich ist, so wäre wohl schwerlich gegen sie aufzukommen. Diese Voraussetzung trifft indessen in keiner Weise zu. Es wird nicht so fast ein historischer Beweis, der doch vor allem zu erwarten wäre, als eine dogmatische oder vielmehr, da ein

Digitized by Google

hauptungen können folgende gelten. 2) Dieses selbstständige Berufungsrecht leiten die Kaiser aus ihrem Herrscherberufe her. Dasselbe wurde auch von der alten Kirche mit Einschluß ihres Oberhauptes offen anerkannt[1]). Hier müssen wir sogleich eine Zwischenbemerkung einschalten. Will man nicht aus unberechtigter Liebe zur Geschichte und zur ausschließlich geschichtlichen Betrachtungsweise auf jede juridische und dogmatische Reflexion verzichten, so ist man gezwungen beizusetzen: Also ist das fragliche Recht nicht so fast als ein historisch erworbenes, sondern vielmehr als ein angestammtes oder natürliches Recht der christlichen Kaiser anzusehen. Sonst könnte es ja nicht schon im ersten christlichen Kaiser wirksam auftreten, noch im einfachen Hinweis auf die wesentlichen Herrscherpflichten die genügende Begründung finden. — 3) Auf die Frage, ob das gedachte Recht der Kaiser in den Augen des christlichen Alterthums als ein ganz ausschließliches oder bloß als ein mit den Päpsten cumulativ besessenes Recht des Kaiserthums galt, d. h. ob die Befugniß, allgemeine Concilien zu berufen, in der Weise den Kaisern eigen war, daß der Papst durch eigenmächtige Berufung einer solchen Versammlung sich eines unbefugten Eingriffes in fremdes Recht schuldig gemacht hätte; oder ob letzteres nicht behauptet werden könne und somit in dieser Angelegenheit zwischen Kaiser und Papst schließlich der Grundsatz: Qui prior est tempore, potior est jure Platz gegriffen hätte — erhalten wir keine ausdrückliche Antwort. Einiger Aufschluß über die diesbezüglichen Anschauungen des Verfassers vorliegender Abhandlung findet sich in den Worten: „Der Papst war in der damaligen Zeit dazu (zur Berufung ökumenischer Synoden) offenbar nicht im Stande. Man braucht nicht zu fragen, ob seine Autorität, wenn ihm auch der erste Rang in der Kirche zuerkannt wurde, damals überhaupt so weit entwickelt war, daß sein Aufruf die gebührende Beachtung gefunden hätte. Darüber läßt sich allenfalls rechten[2])." Wir fügen bei: Die vorgebliche Thatsache, daß

Dogma nicht in Betracht kommt, eine dialectische Construction geboten." Vgl. S. 718.

1) Vgl. S. 695. 697 ff. 701 ff. 709.

2) S. 720 vgl. S. 718. — S. 722 lesen wir: „Die Berufung (allgemeiner Synoden) erscheint vom 4. bis zum 9. Jahrhundert ... unzweideutig als eine und zwar ausschließlich kaiserliche Angelegenheit."

Digitized by Google

die Päpste von dem fraglichen Rechte durch mehrere Jahrhunderte nie den geringsten Gebrauch gemacht, sowie der Umstand, daß ein vollkommen gleichwerthiges cumulatives Recht in zwei so verschiedenartigen Rechtssubjecten, wie Papst und Kaiser sind, sich jedenfalls höchst gezwungen ausnimmt, scheint zu Ungunsten der Päpste und ihres Rechtes zu sprechen. — 4) Ebenso erhalten wir keinen entschiedenen Aufschluß über die weitere Frage: Ist das in späterer Zeit allgemein anerkannte und wiederholt ausgeübte Recht der Päpste, allgemeine Concilien zu berufen, bloß als ein historisch erworbenes oder als ein inneres, d. h. als ein aus der Natur des Primates herauswachsendes Recht des römischen Stuhles anzusehen[1]? Ganz begreiflich. Diese Frage steht offenbar in innigstem Zusammenhange mit der früheren. Wer dieses Recht den Päpsten für die Zeit des Alterthums gänzlich abspricht, der wird dasselbe auch für die Folgezeit nicht mehr als ein angeborenes Recht des Primates ansehen können; und wer für die ersten christlichen Jahrhunderte nicht bloß den Gebrauch dieses Rechtes, sondern auch das Recht selbst in Zweifel zieht, dem muß auch die innere Natur dieses Rechtes zweifelhaft bleiben.

3. Nun sind wir in der Lage zu untersuchen, wie weit man ohne Gefahr für die dogmatischen Principien auf die Gedanken des historischen Jahrbuches eingehen kann. Wir sagen absichtlich: „ohne Gefahr für die dogmatischen Principien"; denn seit den Zeiten Pius' IX. und des Vaticanischen Concils[2]) kann es nie-

1) Eingangs der Abhandlung des historischen Jahrbuches heißt es: „Von der ersten Lateransynode an wurden alle allgemeinen Concilien durch den Papst berufen. Die Ordnung entsprach der Natur der Sache. Die Synoden sind kirchliche Versammlungen und ihre Veranstaltung kommt demgemäß den kirchlichen Obern zu. Die Provincialsynoden wurden in der That stets durch die Metropoliten, die Patriarchalsynoden wurden durch die Patriarchen als die kirchlichen Obern der betreffenden Sprengel berufen. Folgerichtig kommt daher die Berufung der allgemeinen Synoden an sich dem Oberhaupte der Gesammtkirche oder dem Papste zu; und seit dem 12. Jahrhundert fand diese Ordnung... auch Ausdruck im Leben. Für die älteren Synoden stand die Sache zwar thatsächlich anders" (S. 689). Hier vermissen wir allseitige Klarheit und Entschiedenheit. Vgl. S. 718.

2) Vgl. Vatican. Sess. III. c. 4; Epist. Pii IX. ad Archiep. Monac. 1863.

Digitized by Google

manden zweifelhaft sein, daß der katholische Forscher nicht bloß die förmlich erklärten Dogmen, sondern auch andere theologische Wahrheiten, die sich eines niedrigeren Grades theologischer Gewißheit erfreuen, beachten und vertheidigen müsse. Der Verfasser der mehrgenannten Abhandlung wird dem Dogmatiker und systematischen Canonisten in diesem Sinne gewiß um so bereitwilliger entgegenkommen, da er ja seinerseits ebenfalls erwartet, daß man auf dem Gebiete der Geschichte nicht bloß die absolut unumstößlichen, sondern alle wahrhaft beachtenswerthen Resultate seiner Forschung berücksichtigen solle[1]).

Gehen wir nun auf die Sache selbst ein! Vor allem wird allseitig zugestanden, daß seit dem 11. oder 12. Jahrhundert der Papst und zwar wenigstens in normalen Verhältnissen der Papst allein das Recht besitzt, allgemeine Concilien zu berufen. Ueber den ersten Punkt dieses Satzes brauchen wir kein weiteres Wort zu verlieren. Was den zweiten Punkt betrifft, so können wir getrost behaupten, daß sich kein katholischer Theologe findet, der den Satz vertreten möchte: Auch heutzutage stünde einem katholischen Weltbeherrscher, wenn es einen solchen gäbe, oder einem annähernd vollzähligen Congreß der christlichen Fürsten das Recht zu, unabhängig vom Papste, ja gegen dessen Willen ein allgemeines Concil zu berufen. Aus diesem Sachverhalte leiten wir den Schluß ab: Also ist der Grund, den die römischen Kaiser für ihr angebliches Recht, ökumenische Synoden zu berufen, anführen, nämlich daß sie vermöge ihrer Herrscherpflicht für die allseitige Ruhe des Reiches zu sorgen hätten, für sich allein jedenfalls nicht vollkommen ausreichend. Sonst müßte derselbe ja auch heutzutage noch seine Geltung haben.

Es ist ja offenbar, daß die erste oder unmittelbare Pflicht, in der Christenheit für die Eintracht in religiösen Dingen Sorge zu tragen und die gegentheiligen Uebel thunlichst fernzuhalten, unstreitig den Leitern der Kirche und in letzter Instanz dem Papste zusteht. Somit hat die weltliche Macht naturgemäß in diese Angelegenheiten erst dann einzugreifen, wenn feststeht, daß der Episcopat seine Pflicht versäume. Ueberdies hätte ein derartiges Eingreifen der weltlichen Macht nicht auf dem Wege eines eigentlichen Rechtes,

1) Vgl. S. 706, 718. 722.

Digitized by Google

sondern in einer milderen Form zu geschehen[1]). Endlich hat auf dem Boden des Christenthums in der Frage, was zur Bewahrung der Ruhe und Eintracht in religiösen Dingen zu thun sei, nicht die Staatsgewalt, sondern der Episcopat und schließlich der Papst das letzte Wort. Wollen wir also bei der Natur der weltlichen Herrschergewalt stehen bleiben, so könnte ein christlicher Weltbeherrscher höchstens für den Ausnahmefall, daß der Gesammtepiscopat seiner Pflicht untreu wird[2]), rücksichtlich der Berufung eines allgemeinen Concils einen Act subsidiarischen Rechtes für sich in Anspruch nehmen.

4. Sofern sich also die Kaiser im Alterthum, was wir hier nicht genauer prüfen wollen[3]), ohne weiteres ein solches Recht zuschrieben und in dieser Angelegenheit dem Episcopat gegenüber förmlich befehlend auftraten, muß für ein solches Vorgehen und für ein solches Recht eine weitere Rechtsquelle gesucht werden. Wo anders aber wird man diese Rechtsquelle finden, als in der schweigenden Zustimmung der Kirche und ihres Oberhauptes oder in einer Entwickelung der historischen Verhältnisse, die schließlich

---

1) Was S. 721 gegen dieses Beweismoment vorgebracht zu werden scheint, ist nichtig.

2) Man könnte diesen Fall mit Recht als einen Fall der Unmöglichkeit bezeichnen, wodurch dem angeblichen Rechte der Kaiser von dieser Seite der Boden ganz entzogen wäre.

3) Insbesondere wäre hier zu untersuchen, ob die Kaiser namentlich auch den Päpsten gegenüber förmlich befehlend aufgetreten seien. Die Schreiben der Kaiser an die Päpste haben in diesen Angelegenheiten durchgehends eher den Charakter einer mehr oder weniger dringenden Einladung als den Charakter eines förmlich verpflichtenden Befehles (vgl. S. 698. 699. 700. 701. 706. 712. 714). Papst Agatho redet in seinem Schreiben an den Kaiser allerdings von einem jussum seitens des Kaisers und von einer obedientiae satisfactio seinerseits (S. 716). Allein es ist nicht zu übersehen, daß die Päpste den Kaisern gegenüber eine demüthige Sprache liebten und daß die gedachten Ausdrücke auch eine mildere Bedeutung zulassen. — Den übrigen Bischöfen gegenüber konnten sich die Kaiser leichter den Ton des Befehles erlauben, besonders bei solchen, die nach ihrer Ansicht theilweise an den Wirren schuld waren (vgl. S. 692. 696 f. 701). Es ist auch nicht zu vergessen, daß die römischen Kaiser als Nachfolger jener, die den Titel Pontifex maximus trugen, versucht waren, ihre Machtbefugniß in religiösen Dingen über Gebühr hoch anzuschlagen.

Digitized by Google

wieder die schweigende Zustimmung des Episcopates und seines Oberhauptes zur nothwendigen Voraussetzung hat? — Man entgegnet vielleicht: Der Grund des gedachten Vorgehens und des entsprechenden Rechtes ist einfach in den Zeitverhältnissen des Alterthums und in den damals herrschenden Rechtsanschauungen zu suchen. Damals war nämlich die Primatialgewalt des Bischofs von Altrom und das Selbstständigkeitsbewußtsein der Kirche dem Staate gegenüber zu wenig entwickelt, um an einen andern Weg zur Berufung allgemeiner Concilien zu denken.

Auf den Gedanken dieses Einwurfes werden wir später eingehen. Vorläufig stellen wir die Behauptung auf: Das Recht der Päpste, allgemeine Concilien zu berufen, darf nicht als ein bloß erworbenes oder rein historisches Recht angesehen werden; vielmehr muß man an der Ueberzeugung festhalten, daß dieses Recht in der Primatialgewalt des Papstes von Anfang an wenigstens dem Wesen oder dem Keime nach beschlossen war. Wie wir glauben, ergibt sich diese unsere Behauptung, so lange wir bei ihrer mehr unbestimmt gehaltenen Fassung bleiben, nothwendig aus dem Vaticanum. Dem Vaticanum gemäß besitzt der Bischof von Rom, als rechtmäßiger Nachfolger des Apostelfürsten, die höchste und in ihrer Sphäre unumschränkte Jurisdictionsgewalt über die gesammte Kirche, d. h. sowohl über jeden Gläubigen im einzelnen, als auch über alle Gläubige zusammengenommen, seien es Laien oder Cleriker, Bischöfe oder Priester. In dieser Vollgewalt ist offenbar auch die rechtliche Befugniß eingeschlossen, alle Bischöfe zu gemeinsamen Berathungen, d. h. zu allgemeinen Concilien zusammenzurufen. Denn wer wollte behaupten, daß die Berufung eines allgemeinen Concils, auf dem über Glaubenssachen und Kirchendisciplin verhandelt wird, nicht zu den kirchlichen Angelegenheiten gehöre? Da nun aber die vaticanische Lehre über das Wesen und über die Vollgewalt des Primates eine eigentliche Glaubenslehre ist, so muß das, was hier diesbezüglich ausgesprochen wurde, nicht bloß von den Päpsten späterer Zeit, sondern von den Päpsten aller Zeiten gelten. Somit müssen im Grunde auch die Päpste der ersten christlichen Jahrhunderte das Recht zur Berufung allgemeiner Synoden besessen haben. Wenn also etwas zweifelhaft bleibt, so ist es höchstens die Frage: Haben die Päpste im Alterthum dieses Recht auch wirklich ausgeübt und — um noch einen Schritt weiter zu gehen —

Digitized by Google

konnten sie es unter den damaligen Verhältnissen wirklich zur Ausführung bringen? Davon weiter unten.

5. Die bisherige Erörterung läßt allenfalls noch die Frage offen: Ist das besprochene Recht des kirchlichen Primates schon einzig auf Grund des naturrechtlichen Standpunktes und gleichsam a priori als ein ausschließliches Recht des römischen Stuhles anzusehen oder könnte dasselbe wenigstens a priori und vom Standpunkte der naturrechtlichen Betrachtungsweise aus als ein cumulatives, d. h. als ein derartiges Recht aufgefaßt werden, das an und für sich dem Kirchenoberhaupte und der christlichen Staatsgewalt gleichmäßig zusteht? Für letztere Auffassung spricht die Erwägung, daß die Berufung allgemeiner Kirchenversammlungen für das staatliche Leben von großer Bedeutung ist und somit wie von selbst den Charakter einer gemischten Angelegenheit annimmt. — Um über diese Frage Licht zu verbreiten, erinnern wir vor allem an das, was oben[1]) gesagt wurde, daß sich nämlich aus der Aufgabe des Staates ein förmliches Recht der Staatsgewalt hinsichtlich der Berufung allgemeiner Concilien nicht erweisen läßt. Zudem wird niemand in Abrede stellen können, daß die Berufung von Bischofsversammlungen, bei denen entweder ausschließlich oder doch vorherrschend über den Glauben und über die Kirchendisciplin verhandelt werden soll, eine ausschließlich oder doch vorherrschend kirchliche Angelegenheit ist. Daher darf auf diesem Gebiete, abgesehen von bilateralen Concordaten oder von gleichwerthigen geschichtlichen Entwickelungsmomenten, jedenfalls der Staatsgewalt kein Recht, das dem gleichnamigen Rechte der Kirche vollkommen ebenbürtig gegenüberstünde, zuerkannt werden[2]). Dabei ist zu beachten, was die Dogmatiker und die systematischen Canonisten über das Verhältniß der Kirche zum Staate lehren. Aus diesem Verhältnisse leiten sie den Grundsatz ab: So oft in gemischten Angelegenheiten zwischen Kirche und Staat ein gütliches Einvernehmen nicht erzielt wird, muß der Kirche der Rechtsvorrang eingeräumt

---

1) Vgl. Nr. 3.

2) Bedeutend anders verhielt sich die Sache in den europäischen Staaten des Mittelalters; denn im Mittelalter waren die Bischöfe Lehensträger der Krone. Auch wurden in jener Zeit bei Bischofsversammlungen häufig vorherrschend weltliche Angelegenheiten verhandelt.

Digitized by Google

werden [1]). Endlich ist die Annahme, der zufolge zwei juridisch so verschiedene Rechtssubjecte, wie Kirche und Staat es sind, in einer untheilbaren Angelegenheit an und für sich ganz gleiches Recht besäßen und somit nach dem Grundsatze: Qui prior est tempore, potior est jure vorzugehen hätten, gelinde gesprochen, jedenfalls eine sehr befremdende. Es erhebt sich somit auch von dieser Seite eine nicht zu unterschätzende Präsumtion gegen den Gedanken: Die römischen Kaiser besaßen Jahrhunderte lang ein förmliches und zudem ganz selbstständiges Recht, ökumenische Synoden zu berufen.

6. Die weitere Untersuchung dessen, womit wir uns soeben beschäftigen, spitzt sich schließlich in die Frage zu: War die Primatialgewalt des römischen Stuhles und die Selbstständigkeit der katholischen Kirche dem Staate gegenüber, sowie das Bewußtsein beider in den ersten neun Jahrhunderten bis zu dem Grade entwickelt, daß einerseits die Kirche oder das Oberhaupt der Kirche unabhängig von den Kaisern mit thatsächlichem Erfolge allgemeine Concilien hätten berufen können, sowie daß andererseits die Kaiser in der gleichen Angelegenheit ohne Einwilligung des Papstes weder rechtlich noch erfolgreich oder wenigstens nicht vollkommen rechtlich vorgehen konnten? Wie aus obigen Citaten hervorgeht, wird der zweite Theil dieser Doppelfrage von Dr. Funk mit aller Entschiedenheit verneint; der erste Theil wird wenigstens ernstlich angezweifelt. Der erste Theil unserer Doppelfrage läßt sich wieder in zwei Theilfragen zerlegen. Erstens: Konnte im Alterthum der Gesammtepiscopat, mit den Patriarchen und namentlich mit dem Bischof von Altrom an seiner Spitze, aus eigenem Antrieb und ohne eigentliche Beihilfe oder förmliche Zustimmung des Kaisers rechtlich und erfolgreich eine allgemeine Zusammenkunft zur Berathung religiöser Angelegenheiten veranstalten? Wird die soeben aufgestellte Frage auf den Papst allein übertragen, so ergibt sich die zweite Theilfrage.

Nun sagen wir zunächst: Die erste von den zwei vorgelegten Theilfragen darf wohl kaum mit Recht in verneinendem Sinne beantwortet werden. Bekanntlich wurden ja schon in den ersten drei Jahrhunderten des Christenthums, als die heidnischen Kaiser

1) Vgl. Tarquini, Institutiones juris publici ecclesiastici.

Digitized by Google

den christlichen Namen noch grimmigst verfolgten, mehrere kleinere oder größere Concilien gehalten. Ebenso pflegte die Kirche in den kommenden Jahrhunderten bei Berufung von Metropolitan- und Patriarchalsynoden anerkanntermaßen ganz selbstständig vorzugehen. Warum sollen die allgemeinen Concilien hierin eine Ausnahme bilden? Man entgegnet vielleicht: Die Kaiser würden solchen Veranstaltungen hindernd in den Weg getreten sein. Aber wie will man eine solche Behauptung, wenn sie in ihrer Allgemeinheit genommen wird, genügend rechtfertigen? Gab es unter den fraglichen Kaisern nicht so manche gutgesinnte Männer, die in ihrer Liebe zur Kirche von derartigen Versammlungen nichts Schlimmes befürchtet, sondern eher Gutes gehofft hätten? Unseres Erachtens ist in dem Beweismaterial des historischen Jahrbuches nichts zu finden, wodurch ein derartiges Recht der Kirche und des Episcopates oder die Möglichkeit der Ausübung desselben vollgiltig ausgeschlossen würde. Höchstens kann auf Grund der Ausführungen des Herrn v. Funk gesagt werden: Im Verlaufe der neun ersten Jahrhunderte ist die Kirche nie auf den Gedanken verfallen, aus eigener Initiative und ohne förmliche Berufung von Seite der Kaiser ein allgemeines Concil zu veranstalten. Die Kirche muß sich also damals des fraglichen Rechtes nicht bewußt gewesen sein; vielmehr scheint sie sich in allzu großer Abhängigkeit von der Staatsgewalt gefühlt zu haben, um je einen solchen Schritt zu wagen. Diesen Einwand können wir nicht als stichhaltig gelten lassen. Nur im Vorbeigehen bemerken wir, daß „ein Recht nicht benützen oder einen Vorzug nicht hervorkehren" und „den fraglichen Vorzug oder das fragliche Recht nicht besitzen" keineswegs identische Dinge sind. Sodann erwidern wir: Die Selbstständigkeit der Kirche dem Staate gegenüber ist sicher nicht als ein bloß erworbenes, sondern als ein angeborenes Recht und als ein angeborener Vorzug anzusehen. Es bleibt also nur die Frage: Wie stand es im Alterthum mit dem Bewußtsein dieses Vorzugs und dieses Rechtes? Darauf ist zu antworten: Dieses Bewußtsein mußte in den ersten drei Jahrhunderten, wo der Staat die Kirche mit Stumpf und Stiel auszurotten versuchte, jedenfalls ein sehr lebhaftes gewesen sein. Sollte dieses Bewußtsein mit der Bekehrung Constantins auf einmal verschwunden sein? Wer dies behaupten wollte, von dem wären wir berechtigt, positive und vollgiltige Beweise für seine Behauptung

Digitized by Google

zu fordern. Im historischen Jahrbuche sind sie nicht erbracht. Im fraglichen Bewußtsein der Kirche ist auch das Bewußtsein, aus eigener Initiative und in selbstständiger Weise kirchliche Versammlungen aller Art zu veranstalten, offenbar miteingeschlossen. Ja, es fehlt nicht an positiven Beweisen für das Bestehen dieses Bewußtseins im christlichen Alterthum. Man prüfe nur unter dieser Rücksicht sorgfältig, was in der mehrgenannten Abhandlung des historischen Jahrbuches selbst an Beweismaterial vorliegt[1]).

Wir begnügen uns, kurz einige Stellen auszuheben. „Rufin läßt den Kaiser näherhin (bei Berufung des Concils von Nicäa) ex sacerdotum sententia handeln"; „die sechste allgemeine Synode that in ihrem λόγος προσφωνητικός allerdings den bestimmten Ausspruch: Constantin und Silvester versammelten (συνέλεγον) die Synode von Nicäa und der Liber pontificalis läßt in der Biographie Silvesters die Synode cum consensu Silvestri zu Stande kommen;" „die Geschichte zeigt, daß Leo an dem Zustandekommen der Synode (von Chalcedon) einen sehr bedeutenden Antheil hatte. Man könnte die Synode gewissermaßen geradezu sein Werk nennen;" „die Bischöfe Mösiens (bemerken) in ihrem Schreiben an den Kaiser Leo: zu Chalcedon seien viele Bischöfe zusammengekommen per jussionem Leonis Romani Pontificis, qui vere caput episcoporum«; „in seinem einschlägigen Schreiben an Karl d. Gr. bemerkt er (Hadrian I.): Et sic synodum istam secundum nostram ordinationem fecerunt;« der Bibliothekar Anastasius sagt in der Vorrede zu seiner Uebersetzung der Concilsacten zum Papste: »Jussisti fieri Constantinopoli synodum.« Wenn wir auch die Gegenbemerkungen, mit welchen Dr. Funk diese Stellen begleitet, in Bausch und Bogen annehmen, so können wir immerhin noch mit Grund die Frage stellen: Muß man aus vorliegendem Beweismaterial nicht zum Schlusse kommen, daß sich die Kirche wenigstens gegen Ende der fraglichen Zeitperiode ihres Rechtes, aus eigener Initiative und ohne eigentliche Abhängigkeit von den Kaisern allgemeine Concilien berufen zu können, ganz deutlich bewußt war? Dieses Beweismaterial läßt sich noch vermehren, während andere durchschlagende Beweise für das Gegentheil unseres Erachtens nicht zu erbringen sind.

1) Vgl. S. 706. 707. 711 f. 714. 717 f.

Digitized by Google

7. Das Hauptgewicht der ganzen Beweisführung legt das Jahrbuch auf die Berufungsschreiben der Kaiser und auf die Anerkennung, die diesen Schreiben seitens des Episcopates mit Einschluß des Papstes und seiner Stellvertreter entgegengebracht wird. Diese Schreiben besagen aber der Hauptsache nach nichts anderes, als daß die Berufung der betreffenden Synoden von den Kaisern ausging, und allenfalls auch noch, daß die Kaiser sich zu dieser Berufung von ihrem Standpunkte aus berechtigt glaubten. Ueber die Frage, ob der Episcopat sich nicht gegebenen Falles aus freien Stücken zu ähnlichen Berathungen versammeln könnte oder ob neben dem Kaiser nicht auch dem Papste zur Berufung solcher Zusammenkünfte ein gleiches und vielleicht auch ein tiefer begründetes Recht zustehe, wird in den vorliegenden Documenten wenigstens mit directen Worten nichts gesagt. Daher darf auch in die Anerkennung, welche diesen Schreiben kirchlicherseits entgegengebracht wird, nichts weiteres hineingelegt werden.

Ja, die römischen Kaiser haben gelegentlich das freie Versammlungsrecht des Episcopates offen anerkannt. Als die Donatisten in ihrer Angelegenheit vom Kaiser Constantin überseeische Bischöfe als Richter forderten, antwortete der Kaiser: Petitis a me in saeculo judicium, cum ego ipse Christi judicium exspectem. Et tamen dati sunt judices, fügt der Gewährsmann bei[1]). Vom Kaiser Valentinian I. berichtet Sozomenos: „Als er auf dem Wege von Constantinopel nach Rom durch Thracien zog, wählten die Bischöfe von Hellespont und Bithynien und die übrigen, die für die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater einstanden, Hypatian, den Bischof von Heraklea Perinthi, um in ihrem Namen dem Kaiser die Bitte vorzulegen, er möge ihnen gestatten, im Interesse der Glaubensangelegenheit eine Versammlung abzuhalten (ἐπιτραπῆναι συνελθεῖν). Als derselbe zum Kaiser kam und ihm den Auftrag der Mitbischöfe eröffnete, antwortete Valentinian also: „Da ich dem Laienstande angehöre, kann ich mich in derartige Dinge nicht einmischen (οὐ θέμις τοιαῦτα πολυπραγματεῖν). Die Priester, denen diese Dinge obliegen, mögen also für sich (καθ' ἑαυτούς) an einem beliebigen Orte zusammenkommen[2])" Hiemit wird offenbar

1) Optat. Milevit., De schism. Donat. n. 22. 23.

2) Sozom., H. E. 6, 7.

Digitized by Google

von den römischen Kaisern selbst dem Episcopate für kirchliche Angelegenheiten nebst dem freien Berathungs- und Entscheidungsrechte auch das freie Versammlungsrecht zuerkannt. Es erscheint uns als die größte Willkürlichkeit, wenn man die Anerkennung des gedachten Versammlungsrechtes von Seite der Kaiser auf kleinere Synoden beschränken wollte. Die beigegebene Begründung gibt den Worten ganz allgemeine Bedeutung. Auch die Verläßlichkeit der Gewährsmänner wird in gegenwärtiger Frage niemand abweisen können; denn hier ist es uns zunächst nicht um einzelne Thatsachen, sondern um das Bewußtsein und die Rechtsanschauung des Alterthums zu thun.

8. Man entgegnet: Das Zustandekommen einer ökumenischen Synode war im Alterthum ohne Einwilligung und Beihilfe des Kaisers eine Unmöglichkeit[1]). Auf diesen Einwurf ist vor allem zu erwidern: Warum soll man den Fall für unmöglich halten, so oft der jeweilige Kaiser der Abhaltung eines allgemeinen Concils, wo ausschließlich religiöse Angelegenheiten verhandelt werden sollten, gleichgiltig gegenüberstand oder sich mit den einleitenden Schritten des Episcopates nachträglich einverstanden erklärte? Setzt man aber willkürlich voraus, die Kaiser des Alterthums hätten die Abhaltung allgemeiner Synoden, die nicht von ihnen selbst berufen worden wären, immer eigenmächtig und gewaltsam verhindern können und verhindern wollen, so ist ein Zweifaches zu bedenken. Erstlich erscheint eine derartige Verhinderung von Seiten unkirchlich gesinnter Fürsten auch heutzutage nicht unmöglich; und zweitens kann der Möglichkeit einer solchen Vergewaltigung, sei sie dauernd oder vorübergehend, in der Rechtsfrage nach den richtigen Grundsätzen keine ausschlaggebende Bedeutung zuerkannt werden.

Konnte aber im Alterthum der Papst für sich allein in rechtlicher und wirksamer Weise allgemeine Concilien berufen? Dies ist es, was im historischen Jahrbuch unter anderm ernstlich bezweifelt wird, und zwar aus dem Grunde, weil in den ersten christlichen Jahrhunderten die Primatialgewalt des Bischofs von Rom noch nicht hinreichend entwickelt oder den maßgebenden Factoren noch nicht vollständig zum Bewußtsein gekommen war. Der Gedanke, der hier zum Ausdruck kommt, kann im Allgemeinen vom

1) Vgl. S. 720.

Digitized by Google

Standpunkte der Dogmatik aus nicht gänzlich abgewiesen werden. Denn die Thatsache, daß manche Glaubenspunkte, wie z. B. das Dogma von der Giltigkeit der Taufe der Häretiker oder das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Gottesmutter, ursprünglich nicht mit gehöriger Klarheit im Glaubensbewußtsein der Kirche standen und daher durch längere Zeit nur implicite geglaubt wurden, ist von den Dogmatikern allgemein zugestanden. Warum sollte also, so lange wir mehr a priori vorgehen, Aehnliches, wir sagen nicht bezüglich des römischen Primates im Allgemeinen, sondern bezüglich einzelner Rechte und Vorzüge dieses Primates, gänzlich unzulässig sein? Rücksichtlich der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes muß eine solche Entwickelung des Dogma nach dem Zeugnisse der Geschichte wirklich zugegeben werden. Daher darf auch der Gedanke: Das im Wesen des Primates wurzelhaft enthaltene Recht des Bischofs von Rom, allgemeine Concilien zu berufen, war im Alterthum den maßgebenden Kreisen noch nicht hinreichend zum Bewußtsein gekommen, in abstracto oder a priori nicht als unfaßbar abgewiesen werden. Allein in concreto hat diese Annahme ihre Schwierigkeiten.

Vor allem spricht die Präsumtion jedenfalls für das Gegentheil. Somit liegt die Beweiskraft jenen ob, welche den Päpsten für die ersten Zeiten den Vollbesitz dieses Rechtes absprechen oder die Möglichkeit seiner thatsächlichen Ausübung in Zweifel ziehen. Diesen positiven Beweis finden wir im historischen Jahrbuch nicht genügend erbracht, und es dürfte nicht so leicht sein, denselben thatsächlich zu erbringen. Alles in allem genommen kommen die Gründe, die aus vorliegendem Beweismaterial allenfalls für die Verneinung des fraglichen Rechtes entnommen werden können, auf den Umstand hinaus, daß durch so viele Jahrhunderte hindurch kein Papst an die Ausübung dieses Rechtes dachte. Vielleicht wird dieser Grund von Männern, die alles im Lichte der Geschichte zu betrachten gewohnt sind und daher nur von historischen Rechten hören wollen, hoch angeschlagen. Allein die Vorliebe für Geschichte und für die historische Betrachtungsweise so weit zu treiben, daß man von keinem angeborenen Rechte im Unterschiede zu historischen Rechten wissen will oder Recht und Ausübung des Rechtes vollkommen gleichstellt, scheint uns ebenso unrichtig als gefährlich[1]).

1) Vgl. V. Cathrein, Moralphilosophie I. Theil, 8. Buch, 4. Kap.

Digitized by Google

Sodann findet sich, um von anderm zu schweigen, bei Papst Leo I., wie wir oben gesehen haben[1]), wenigstens ein gewisser Anlauf, aus eigener Initiative die Abhaltung eines allgemeinen Concils in Italien zu veranlassen. Daß der Papst sich hiebei nicht sogleich und unmittelbar an den Episcopat, sondern vielmehr zunächst an den Kaiser wandte, hatte ohne Zweifel in der Wichtigkeit und relativen Nothwendigkeit, vor allem den Kaiser für die Sache zu gewinnen, seinen Grund. Wenn Leo sich in der Folge in dieser ganzen Angelegenheit und namentlich in Bezug auf die Bestimmung des Ortes dem Kaiser gegenüber so willfährig bezeugte, so dürfte dies in der von Christus empfohlenen[2]) und von der Klugheit gebotenen Bescheidenheit der christlichen Religionsdiener seine hinreichende Erklärung haben. Die weitere Frage, warum die Päpste nicht öfters ähnliche Versuche gemacht, findet unter der Voraussetzung, daß dieselben der Berufung der ersten acht Concilien wirklich ganz ferne standen, ihre Erledigung im Hinweis auf die Thatsache, daß die Bischöfe von Altrom auftauchende kirchliche Angelegenheiten von allgemeinem Charakter durch ihre eigenen Entscheidungen, die sie meistens in Verbindung mit ihrer Patriarchalsynode gaben, hinreichend erledigen zu können glaubten. Wir erinnern hier beispielsweise an die Tractoria des Zosimus, an den berühmten Lehrbrief Leo's I. an Flavian und an die verschiedenen Erlasse des Papstes Vigilius im Dreikapitelstreite.

Ferner glauben wir mit Recht sagen zu dürfen: Das Dogma vom Primat der römischen Kirche mußte seiner Natur nach in der Christenheit jedenfalls allzeit bis zu dem Grade entwickelt und zum allgemeinen Bewußtsein gekommen sein, daß die rechtmäßigen Bischöfe im Allgemeinen von der Gesinnung und Ueberzeugung beseelt waren, sie seien vermöge ihrer hierarchischen Stellung gehalten, dem Nachfolger des Apostelfürsten, sofern derselbe entschieden befehlend auftritt und bei kirchlichen Angelegenheiten stehen bleibt, Gehorsam zu leisten. Dies bezeugen auch die Quellen der Geschichte[3]). Damit ist aber für den römischen Bischof das Recht, allgemeine Concilien zu berufen, im Grunde schon gegeben. Oder will man vielleicht, so können wir den hier angeregten Gedanken weiter

1) Nr. 6. — 2) Vgl. Luk. 22, 25 ff.

3) Hier ist nicht der Ort, den Beweis hiefür zu führen.

Digitized by Google

ausführen, will man im Ernste behaupten, in den ersten drei Jahrhunderten des Christenthums oder in jenen Zeiten, wo die Kaiser der Orthodoxie offen oder im Geheimen entgegenarbeiteten[1]), sei die Berufung und Abhaltung eines allgemeinen Concils nicht bloß praktisch sehr schwer und, wenn man will, unmöglich, sondern auch juridisch undenkbar gewesen? Von wem anders aber, als vom gemeinsamen Kirchenoberhaupte, kann und soll unter derartigen Umständen die Veranlassung oder Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung ausgehen? Denn an ein unvermitteltes Zusammenkommen und vollkommen spontanes Zusammenwirken des Gesammtepiscopates kann im Ernste doch wohl nicht gedacht werden. Uebrigens ist aus den oben[2]) angeführten Zeugnissen ersichtlich, daß wenigstens gegen Ende des hier in Betracht kommenden Zeitraumes sowohl den Päpsten, als auch den übrigen Gliedern der Gesammtkirche der Gedanke an ein derartiges päpstliches Recht keineswegs fremd war. Oder wie kann es zulässig sein, den Päpsten zu einer Zeit, wo sie das Recht und die Kraft in sich fühlten, das Kaiserthum vom Orient auf den Occident zu übertragen, oder, wenn man lieber will, im Occident ein neues, dem orientalischen zum wenigsten ganz ebenbürtiges Kaiserthum zu schaffen, ein Recht abzusprechen, das man den Kaisern des Orientes so bereitwillig zuerkennt?

9. Nun kommen wir zur weiteren und auf dogmatischem oder juridischem Gebiete auch zur letzten Frage. Sie lautet: War die Primatialgewalt des Papstes oder, wenn man lieber will, war das Bewußtsein bezüglich dieser Gewalt, sowie bezüglich der Selbstständigkeit der katholischen Kirche dem Staate gegenüber im Alterthum wenigstens in dem Grade unentwickelt, daß die Kaiser, ohne sich in ihren eigenen Augen und in den Augen der Kirche und ihres Oberhauptes einer Rechtsverletzung schuldig zu machen, ganz selbstständig, d. h. ohne die Erlaubniß des Papstes einzuholen oder wenigstens ohne der schweigenden und präsumtiven Einwilligung desselben gewiß zu sein, ökumenische Synoden berufen oder auch vom Papste beabsichtigte Kirchenversammlungen dieser Art verweigern

1) Man denke beispielsweise an die Zeiten Julians des Apostaten, an die monotheletischen Wirren und an die verschiedenen Phasen des Bilderstreites.

2) Vgl. Nr. 6.

Digitized by Google

und unterdrücken konnten? Fast auf das Gleiche kommt es hinaus, wenn man fragt: Haben sich wenigstens die Päpste des Alterthums bei Berufung ökumenischer Synoden den Kaisern gegenüber im Wesentlichen thatsächlich ganz neutral verhalten? Dies ist es ungefähr, was im historischen Jahrbuch neben anderm nicht undeutlich behauptet zu werden scheint. — In letzterer Formulirung kann man den hier in Frage kommenden Gedanken gewiß nicht geradezu als ein Ding absoluter Unmöglichkeit bezeichnen. Denn die Päpste wußten vor allem, daß die ökumenischen Synoden unter der unfehlbaren Leitung des heiligen Geistes stehen. Ferner mußten sie sich bewußt sein, daß ihnen bei denselben jedenfalls das Recht des Vorsitzes und das Recht der endgiltigen Bestätigung vorbehalten bleibe[1]). Daher konnten die Päpste den Kaisern bei Berufung derartiger Versammlungen, absolut gesprochen, ruhigen Geistes freie Hand lassen.

Allein betrachtet man die ganze Sache mehr in concreto, so wird man zu einem andern Urtheil hingedrängt. Oder wer will es menschlicher Weise begreiflich finden, daß die Päpste unter der Voraussetzung, daß sie die im früheren Punkte besprochene Gewalt wirklich besaßen und sich derselben auch bewußt waren, der Berufung allgemeiner Concilien volle neun Jahrhunderte hindurch ganz gleichgiltig gegenüberstanden? Nicht bloß die Frage, was bei einem allgemeinen Concil verhandelt und entschieden werden soll, sondern auch die Frage, ob gegebenen Falles überhaupt ein allgemeines Concil abzuhalten sei oder nicht, ist für das Wohl und Wehe der Gesammtkirche in der Regel von größter Wichtigkeit. Und einer derartigen Angelegenheit soll das Kirchenoberhaupt vollkommen gleichgiltig gegenüberstehen! Solches ist nur erklärlich unter der Voraussetzung, das Kirchenoberhaupt sei sich seines Rechtes, sowie der Selbstständigkeit der Kirche dem Staate gegenüber nicht hinreichend bewußt gewesen. Ist nun diese Annahme zulässig? Die abstracte Möglichkeit oder Zulässigkeit muß dem Gesagten zufolge[2])

1) Hier setzen wir voraus, daß diese beiden Rechte dem römischen Primate auch für die Zeit des Alterthums voll und ganz zuerkannt werden. — Ebenso wenig ist hier der Platz, auf die im Jahrbuch (S. 719) angeregte Frage einzugehen, woher die ökumenischen Synoden ihre Autorisation erhalten.

2) Vgl. Nr. 8.

Digitized by Google

zugegegeben werden. Aber wie steht es mit der concreten Möglichkeit und mit der Wirklichkeit? In diesem Sinne hat besagte Annahme den bisherigen Ausführungen zufolge jedenfalls eine starke Präsumtion gegen sich. Sie widerspricht unter anderm auch mehr oder weniger offen den positiven Zeugnissen des Alterthums, die oben[1]) angeführt, von Dr. Funk aber zu wenig gewürdigt worden sind.

10. Da wir uns nur die Aufgabe gestellt haben, die dogmatischen Gesichtspunkte in dieser Controverse hervorzuheben, so können und wollen wir die historische Erörterung der einzelnen Streitpunkte den Fachmännern überlassen, welche sich speciell mit dem Studium der Kirchengeschichte, insbesondere mit dem Studium des Primates, seiner Rechte und Wirksamkeit befassen.

Die Punkte, worauf es hiebei ankommt, wollen wir jedoch zum Schlusse kurz zusammenfassen.

Wer die gedachte Abhandlung sorgfältig prüft, wird zu folgendem Ergebniß gelangen. In derselben wird direct eigentlich nur der eine Beweis geführt, daß alle ökumenischen Concilien des Alterthums zunächst von den Kaisern berufen wurden. Es wird ferner behauptet, daß die Kaiser bei dieser Berufung durchgängig ganz unabhängig von den Päpsten vorgegangen seien. Für diese Behauptung wird aber nur ein **argumentum a silentio**, wenn man will ein sehr bedeutsames Argument geführt[2]). Unseren früheren Gegenbemerkungen[3]) zufolge können wir dieser Beweisführung keine volle Gewißheit, höchstens große Wahrscheinlichkeit zuschreiben.

Im Gegensatz zu Scheeben wird ferner selbst die schweigende und präsumtive Einwilligung der Päpste ausgeschlossen oder wenigstens als gleichgiltig angesehen. Auch hier begegnet uns wiederum eine bloß negative Beweisführung, welche in folgenden Gedanken gipfelt: In den geschichtlichen Documenten, die von der Berufung ökumenischer Synoden durch die Kaiser handeln, und namentlich in den kaiserlichen Berufungsschreiben ist nirgends die leiseste Andeutung von einem Einverständnisse der Päpste mit dem kaiserlichen Vorgehen. Dennoch sollen die Bischöfe auf die Berufung der Kaiser hören und sie hören wirklich auf dieselbe und haben

---

1) Vgl. Nr. 6 u. 7.

2) Vgl. S. 700. 705. 706. 708 f. 712. 713. 715. 716.

3) Vgl. Nr. 5.

Digitized by Google

nie und nirgends gegen die vorliegende Form der Berufung etwas einzuwenden. — Durch diese Sätze ist aber das stillschweigende und präsumtive Einverständniß der Päpste nicht ausgeschlossen. Eine solche Folgerung ziehen zu wollen, wäre unseres Erachtens nicht berechtigt. Es ist ein übertriebenes, fast widersinniges Verlangen, daß die Kaiser in ihren Erlassen des consensus tacitus oder praesumtus der Päpste hätten Erwähnung thun müssen. Wenn die Kaiser in ihren Schreiben vom Einverständnisse der Päpste reden wollten, so hätten sie sich desselben vorher ausdrücklich vergewissern müssen. Dann wäre aber aus dem consensus tacitus vel praesumtus ein consensus expressus geworden. Unter der nicht unzulässigen Voraussetzung, daß nach den Rechtsanschauungen des Alterthums die letzte Entscheidung über Opportunität eines allgemeinen Concils dem Papste zustand, ist bei dem insinuirten Vorgehen der Kaiser die Anwendung des Rechtsgrundsatzes am Platze: Qui tacet, consentire videtur. Die untergeordneten Bischöfe konnten also und mußten sich denken: Der römische Stuhl muß mit der Sache einverstanden sein; andernfalls würde und müßte er reclamiren. Diese Voraussetzung war auf Seite der Bischöfe um so berechtigter, als den meisten von den fraglichen Synoden ein Briefwechsel zwischen Papst und Kaiser vorausging. Ist nicht darin schon der consensus tacitus vel praesumtus eingeschlossen? Wenn endlich der Papst, wie es regelmäßig geschah, die Abordnung päpstlicher Legaten zusagte, dann mußten die Bischöfe, denen diese Zusage nicht unbekannt bleiben konnte, in eben dieser Zusage sogar einen consensus expressus des römischen Stuhles erkennen.

Diesen Argumenten setzt das Jahrbuch folgende Sätze entgegen: „Man kann sagen und hat gesagt, daß eine ökumenische Synode gar nicht zu Stande kam, wenn die römische Kirche die Mitwirkung verweigerte, bezw. nicht nachträglich, wie bei der fünften, die Zustimmung zu ihren Beschlüssen gab, und man mag noch weiter betonen, wie es auch geschehen ist, daß die Kaiser die Abhaltung eines Concils thatsächlich nie in förmlichem Widerspruch mit dem Papste durchsetzen wollten. Ebenso richtig ist es indessen wiederum, daß sich kein allgemeines Concil ergab, wenn die orientalischen Patriarchen etwa sich ferne hielten und daß thatsächlich keines der östlichen Patriarchate auf den alten Concilien fehlte. Derartige Argumente haben also keine Bedeutung. Sie treffen den

Digitized by Google

eigentlichen Fragepunkt gar nicht" (S. 721). Welches ist denn der eigentliche Fragepunkt? Für den Fragepunkt, den wir hier im Auge haben, finden wir durch diese Bemerkungen „derartige Argumente" nicht entkräftet. Zwischen der Nothwendigkeit der Mitwirkung des apostolischen Stuhles zum giltigen Zustandekommen eines ökumenischen Concils einerseits und der nothwendigen Anwesenheit einiger oder sämmtlicher morgenländischer Patriarchen auf demselben — ein Punkt, den wir nicht weiter erörtern wollen — besteht doch gewiß keine volle Gleichheit, sondern vielmehr eine tiefgehende Verschiedenheit. — Allerdings haben die orientalischen Patriarchen der Berufung des Kaisers Folge geleistet. Dies beweist aber nur, daß sie mit Abhaltung einer Synode einverstanden waren; es beweist aber nicht, daß sie dem Kaiser die ausschließliche, aus kaiserlicher Machtvollkommenheit fließende Befugniß zu einem solchen Schritte beilegten; ein solches Einverständniß schließt ferner nicht aus, daß sie die Zustimmung des apostolischen Stuhles präsumirten, ohne dessen Mitwirkung, wie sie wußten, ja doch eine ökumenische Synode nicht zu Stande kommen konnte.

XXV.

Die Emmausfrage und der Context des hl. Lucas.

(Von Dr. M. Schiffers.)

Es darf als ausgemacht gelten, daß der in den letzten Jahren mit großem Aufwand gemachte Versuch, Kubebeh mit Nicopolis zu identificiren, als gescheitert zu betrachten sei. Emmaus-Nicopolis lag offenbar im Flachlande, ἐν τῇ πεδινῇ, an der Stelle des heutigen Amwâs. Dieser Satz ist, wie alle, die meine Schrift „Amwâs, das Emmaus des hl. Lucas, 160 Stadien von Jerusalem, Herder 1890" besprochen haben, ohne Ausnahme zugestehen, zur Evidenz bewiesen.

Es wird ferner zugegeben, daß die alte Tradition einstimmig vom 3. Jahrhundert an bis zur Zeit der Kreuzzüge Nicopolis mit dem lucanischen Emmaus gleichgestellt habe.

Digitized by Google

Es wird zugegeben, daß die Lesart 60 Stadien an und für sich bei der Lösung der Emmausfrage nicht den Ausschlag geben könne.

Aber der Context bei Lucas, zumal wenn man Joh. 20, 19 in Betracht zieht, scheint vielen noch eine unübersteigbare Kluft zwischen Schrift und Tradition zu bilden. — Die Ansicht Tischendorf's ist ja bekannt und sie scheint noch in manchen Kreisen maßgebend zu sein: Dubium non est quin ἑκατὸν ἑξήκοντα scriptura insignem ex summa antiquitate christiana auctoritatem habeat. At Lucas rem minime ita narrat ut Cleopam cum socio septem ferme horas Emmaum eundo totidemque redeundo Hierosolymam consumpsisse credas (ed. VIII. critica major).

„War es denn möglich, daß die beiden Jünger den weiten Weg Jerusalem-Amwâs an einem Tage hin und zurück bewältigen konnten? Schiffers beruft sich auf die Kraftleistung des Eremiten von Amwâs, Abbé Viallet, welcher diesen Weg wiederholt im Laufe eines Tages hin und zurück begangen habe. . . . Wir glauben aber doch, daß die ganze Theorie Schiffers' an der Zeitfrage scheitert . . . Sicherlich sind die Jünger nicht gleich Schnellläufern gelaufen, sondern ruhig, unter Gesprächen, ihren Weg gewandelt" (Tomaschek in der ‚Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes' V, 1).

»Ce chiffre (60 stades) ne peut donc trancher la question. 2° Les disciples, allant à Emmaüs, y arrivèrent vers la tombée de la nuit, et ce n'est qu'après le repas du soir qu'ils repartirent pour Jérusalem où ils furent cependant assez tôt pour trouver les apôtres et les disciples encore rassemblés. Leur départ d'Emmaüs a dû avoir lieu vers les sept heures du soir. Ils parcoururent 28 kilomètres de route montueuse, fatigués déjà par le même trajet fait précédemment. Ils n'ont pu être à Jérusalem que très tardivement dans la nuit . . . Cette difficulté, qui nous semble la plus difficile à écarter, ne touche pas M. Schiffers. Il croit que les disciples ont pu faire le trajet d'Emmaüs à Jérusalem en moins de cinq heures et s'ils sont partis à cinq heures du soir, ils sont arrivés à dix heures et, par conséquent, ils ont dû trouver les apôtres encore réunis« (Jaquier in der Zeitschr. ‚L'univ. cathol. Lyon 1891,' no. 7, p. 484).

Digitized by Google

„Für die Richtigkeit der Lesart 60 Stadien spricht aber auch der Umstand, daß 160 Stadien für einen Nachmittags- oder Abendspaziergang der Jünger viel zu weit sind. Zwar führt Schiffers Beweise aus neuester Zeit an, daß rüstige Fußgänger den Weg von Jerusalem nach Amwâs in fünf Stunden, also mit der nöthigen Ruhepause hin und her in etwa zwölf Stunden zurücklegen können. Aber die Erzählung des Lucas macht nicht den Eindruck, daß die Jünger sich auf einem solchen Parforce-Marsch befanden" (Schürer in der ‚Theol. Literaturztg.' Leipzig 1891, Nr. 1).

„Also ist es erlaubt, dem Lucastexte geradezu unerhörte Gewalt anzuthun! denn die Aenderung der 60 Stadien hilft in der That gar nichts. Wenn die Jünger sofort, nachdem ihnen die Augen aufgethan sind, von ihrem Abendessen (doch mindestens sechs Uhr; daß das um drei Uhr hätte sein können, wo es heißt πρὸς ἑσπέραν ἐστιν καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα, ist unglaublich) nach Jerusalem eilen und die Jünger noch beisammen finden, so kann hier kein Ort in Rede stehen, der über fünf Stunden von Jerusalem entfernt lag" (J. Meinhold in ‚Theol. Literaturbl.' Leipzig, 12. Jahrg. S. 474).

„Die Wettrennen zwischen Jerusalem und Amwâs, welche Franzosen und Italiener periodisch veranstalten, um den schlagenden Beweis zu bringen, daß es möglich sei, an einem Tage hin- und herzulaufen, haben mehr mit den olympischen Spielen gemein, als mit dem ernsten Gang der Emmausjünger ‚überland', von welchem uns Marcus berichtet ... Alle diese Träumereien werden durch Joh. 20, 10 (muß heißen 20, 19) hinfällig. Der Wortsinn dieser Stelle zwingt zur Annahme, daß die Emmausjünger vor Einbruch der Nacht zurück sein mußten, um die Gläubigen versammelt zu finden ... Die Wahrheit ist, daß die Amwâstheoretiker einsehen, ihr fadenscheiniges Gebilde gehe in die Brüche, wenn die Emmausjünger ... nicht bis Mitternacht Zeit hatten, sondern mit Einbruch der Nacht schon zurück sein mußten. In einem so knapp bemessenen Zeitrahmen führten die Jünger ihre Rückreise nicht aus ... Nur eine wunderbare Entführung durch die Luft könnte aus der Verlegenheit helfen ... Wo soll es mit der Wissenschaft hinkommen, wenn es der tendenziösen Willkür gestattet ist, je nach Bedarf die allerersten Erfahrungsbegriffe, wie Dämmerung, Nacht, Mitternacht, miteinander zu verwechseln und

Digitized by Google

als gleichwerthig zu verzollen? Der Skepsis muß sie zum Opfer fallen, welcher alles positive Wissen Illusion ist. Die Wissenschaft als solche rechnet, gerade im Gegensatz zur Willkür, mit festen und sicheren Begriffen; und die ὀψία ist ein solcher Begriff . . . Sie liegt genau wie die ἑσπέρα (Luc. V. 29) zwischen Sonnenuntergang und Einbruch der Nacht . . . Es ist ein Hohn auf den Ernst der Wissenschaft, wenn einer der Amwâsmänner behauptet, die Ausdrücke (initium noctis, vesperi, vespertino tempore) können sich ganz gut auf die Zeit bis Mitternacht beziehen" (Rückert in der ‚Theol. Quartalschr.' Tübingen, 74. Jahrg. 590, 594).

Diese Blumenlese zeigt zur Genüge, wie angemessen es sei, die aus dem Context erhobenen Bedenken auf ihren wirklichen Gehalt zu prüfen. Die Zwangsjacke, in welche die Erzählung bei Lucas 24, 13—36 hineingepreßt wird, soll im Nachstehenden etwas gelüftet werden.

1. Nachmittagspaziergang oder Heimreise?

Es wird gewöhnlich als selbstverständlich vorausgesetzt, die beiden Jünger hätten sich auf einem Nachmittagspaziergang befunden, sie wären ohne ein bestimmtes Reiseziel einfach auf's Land gegangen und seien so zufällig nach Emmaus gekommen. Es wird auch wohl mitunter der Beweis für diese Annahme versucht, der darin gipfelt, daß Emmaus 60 Stadien von Jerusalem entfernt lag, daß die Jünger erst bei der Tagesneige, gegen Abend, kurz vor Sonnenuntergang in Emmaus ankamen (gegen 6 Uhr, Meinhold). Es wird auch auf Marcus 16, 12: duobus ambulantibus in villam, εἰς ἀγρόν hingewiesen, wonach die Jünger „überland, überfeld" wandelten; das „wandeln" allein deute schon auf einen Spaziergang hin, das „überland" benehme allen Zweifel.

Darauf kann man erwiedern: 1) Die Lesart 60 Stadien besitzt nicht eine derartige Gewißheit, daß sie in der Frage über die Lage von Emmaus zum Ausgangspunkte einer Beweisführung angenommen werden kann. 2) Die Ankunft der Jünger in Emmaus wird zu spät angesetzt, wie noch weiter gezeigt werden soll. 3) Das περιπατεῖν bei Marcus 16, 12 erklärt sich hinlänglich aus Lucas; denn die Jünger waren traurig und unterhielten sich auf dem Wege über die Ereignisse der letzten Tage. Das läßt aber noch

Digitized by Google

nicht auf einen Spaziergang schließen; derartige Gespräche konnten ebenso gut auf einer Heimreise geführt werden. 4) Zu εἰς ἀγρόν bemerkt schon Augustinus (de cons. evang. III, 71): In codicibus quidem graecis magis agrum invenimus quam villam; *agri autem nomine non castella tantum verum etiam municipia et coloniae solent vocari.* Der ἀγρός des Marcus ist identisch mit κώμη des Lucas. Der Unterschied zwischen Flecken und Stadt, κώμη und πόλις, ist auch nicht so groß, wie man gewöhnlich annimmt. So nennt z. B. Josephus, Vita 72, Kapharnaum, welches gewiß eine Stadt war und in der hl. Schrift nie anders genannt wird, dennoch κώμη: εἰς κώμην Κεφαρνώμην λεγομένην.

Wenn wir uns nun den Context bei Lucas näher ansehen, so finden wir auch hier, daß die Spaziergangstheorie auf sehr schwachen Füßen steht. Nach Lucas 24, 28: et appropinquaverunt castello *quo ibant*, spazierten die Jünger nicht planlos und absichtslos auf dem Lande, in der Umgegend von Jerusalem herum, sondern sie hatten ein bestimmtes Ziel im Auge, und das war der Flecken Emmaus. Vers 29 sehen wir, daß dieser Flecken Emmaus nicht bloß ein Ruhepunkt, eine Raststätte auf einem Spaziergange oder Ausflug oder einer Landpartie sein sollte, sondern das Endziel der Reise an diesem Tage; denn sie laden den vermeintlichen Fremdling ein, bei ihnen zu bleiben, und zwar, weil es auf den Abend zugehe und der Tag schon geneigt sei. Sie laden ihn also ein, bei ihnen zu übernachten. Und er ging mit ihnen hinein, nicht um eine Erfrischung zu nehmen, um eine kleine Weile dort auszuruhen und dann wieder nach Jerusalem zurückzukehren, sondern um bei ihnen zu bleiben: καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς. Der Hinweis auf die Bedeutung von μένειν, welches nur in Verbindung mit παρά τινι und ἔν τινι wohnen heiße, ist hier gar nicht am Platze, weil der Fremde ja nicht eingeladen wurde, um bei den Jüngern zu wohnen, sondern um bei ihnen zu übernachten. Die Umstände der Einladung an den Fremden, der nicht den Anschein hat, nach Jerusalem zurückkehren zu wollen, der vielmehr weiter reisen will, hätten, zumal bei dem Hinweis auf den Abend und die Tageneige, keinen vernünftigen Sinn, wenn nicht eine Einladung zum Uebernachten beabsichtigt gewesen wäre. Ohne „Drillen und Drehen"

Digitized by Google

kann V. 29 nicht folgendermaßen gedeutet werden: „V. 29 enthält keinerlei Einladung zur Einkehr und zum Uebernachten; er enthält vielmehr die Bitte, sich nicht von den Jüngern zu trennen."

Wir empfinden bei Lesung von V. 30 und 33 gar nicht den Eindruck, daß die Jünger vorhatten, noch an demselben Abend nach Jerusalem zurückzukehren; erst nach der Erscheinung fassen sie diesen Entschluß. Sonderbare Spaziergänger, die in Emmaus übernachten wollen und einen Fremden einladen, bei ihnen zu übernachten, und die ihn bewirthen!

Es ist auch auffallend, daß die Jünger den Fremden zum Uebernachten mit ihnen in einem Hause einladen und ihn dort sogleich bewirthen konnten. Dieser auffallende Umstand findet seine Erklärung in der localen Tradition, nach welcher Emmaus eben der Heimathsort des Cleophas war (Euseb., Hieron., Willibald, das Martyrolog. roman. 27. Sept. und vor allem die aus dem 3. Jahrhundert stammende Basilika in Emmaus. Vgl. Schiffers, Amwâs 227—234).

Die sonderbare Ansicht, daß wahrscheinlich Nazareth der Heimathsort des Cleophas sei, wird durch den Hinweis auf 1 Cor. 15, 7 begründet. Dabei wird vorausgesetzt, die Worte: deinde visus est Jacobo bezögen sich auf die Erscheinung in Emmaus, Jacobus minor sei der Begleiter des Cleophas gewesen, Cleophas sei identisch mit Alphäus; er und sein Sohn Jacobus (minor) seien die beiden Emmausjünger gewesen. Das streitet 1) mit der Etymologie von Κλέοπας (V. 18) = Κλεόπατρος. Der Vater des Jacobus minor hieß aber Clopas (Joh. 19, 25 Κλωπᾶ, bei den Synoptikern Alphäus, חַלְפַּי). Es streitet 2) mit der chronologischen Ordnung bei Paulus. V. 5 berichtet er nämlich, wie der Herr den Aposteln erschienen am Auferstehungstage, zuerst dem Petrus, dann den übrigen bei der Abenderscheinung. Dann erschien er mehr als 500 Brüdern; das geschah nach dem Auferstehungstage. Dann erschien er dem Jacobus; also noch später. Diese Erscheinung kann also mit der Erscheinung in Emmaus nicht verwechselt werden. Folglich ist es gänzlich verfehlt, wenn man sich auf 1 Cor. 15, 7 beruft, um den Emmausjünger Cleophas mit dem aus Nazareth gebürtigen Clopas-Alphäus zu verwechseln.

Digitized by Google

Eusebius sagt uns im Onomasticon und nach ihm Hieronymus: „Emmaus de quo loco fuit Cleophas, cuius Lucas meminit evangelista, haec est nunc Nicopolis etc. Nun soll Eusebius, der als Metropolit von Nicopolis die insignis civitas, die überdies nicht weit von Cäsarea entfernt war, doch wohl kennen konnte und kennen mußte, keinen Glauben verdienen, und warum? Seine Worte sollen den „Stempel der Sage auf der Stirne tragen", weil er zuerst sagt: de quo loco fuit Cleophas und erst an zweiter Stelle: cuius Lucas meminit evangelista. Ich kann bei dem besten Willen die „Wissenschaftlichkeit" dieses Argumentes nicht entdecken. Es liegt kein Grund vor, die Angaben des Eusebius, Hieronymus und des Martyrologium rom. zu verwerfen. Diese uralte Ueberlieferung von dem Heimathsorte des Cleophas wird ja auch noch durch die Existenz der Basilika in Nicopolis beglaubigt. Wir haben das Recht, die Glaubwürdigkeit dieser Documente festzuhalten, bis man den Beweis des Gegentheils erbringt.

Wenn Emmaus also der Heimathsort des Cleophas war, so liegt von vornherein der Gedanke nahe, daß er eben nach Hause ging, und daß er nicht einen Spaziergang machte, um frische Luft zu schöpfen.

Auch die Zeitumstände führen zu demselben Schlusse. Die Sabbatruhe war zu Ende und die Pilger fingen an, Jerusalem zu verlassen, nicht um spazieren zu gehen, sondern um in ihre Heimath zurückzukehren. Ein rechtschaffener Israelite war nur verpflichtet, den 15. Nisan in der hl. Stadt zuzubringen; hierauf entfernten sich die fremden Juden allmälig wieder. Die vier Tage nach dem Pascha- und Chagigaessen waren überhaupt von geringerer Feier; nur für den 21. Nisan waren noch größere Feierlichkeiten angeordnet. Am ersten Tage nach dem Osterfabbat hatten die Festpilger keine Paschapflichten mehr zu erfüllen; es war der erste Tag, an welchem sie ausgehen und zurückkehren durften; es war eben der Tag, an welchem die meisten Pilger thatsächlich wieder in ihre Heimath zurückkehrten. Die Behauptung, daß die Paschapflichten den gewissenhaften Festbesuchern keine allzu große Entfernung vom Tempel gestattet hätten, ist also vollständig unzutreffend. Auch der Heiland wurde von den Jüngern für einen heimkehrenden Festpilger gehalten; denn sie hielten ihn für einen πάροικος: σὺ μόνος παροικεῖς Ἰερουσαλήμ. Πάροικοι

Digitized by Google

sind aber auswärtige Volksgenossen, Juden der Diaspora (vgl. Esdras 8, 35: υἱοὶ τῆς παροικίας, filii transmigrationis. Παροικεῖν sagte man von einem zugewanderten, nicht von einem eingesessenen Bürger). Auch die Art und Weise, wie die Jünger den πάροικος über Jesus von Nazareth zu belehren suchen (V. 19, 20), beweist, daß sie ihn nicht bloß für einen Fremden in Jerusalem, sondern für einen nichtpalästinensischen, für einen auswärtigen, hellenistischen Juden aus der Diaspora hielten; schon der Ausdruck sacerdotes et principes *nostri* deutet dieses an. Der vermeintliche Fremdling, der auswärtige, hellenistische Jude aus der Diaspora, der sich am ersten Tage, an welchem die Heimreise gestattet war, auf dem Wege befindet, der von Jerusalem zur Hafenstadt Jaffa führt, und der sich in Emmaus den Anschein gibt, weiter gehen zu wollen, der sieht jedenfalls eher aus wie ein heimkehrender Pilger, als wie ein Spaziergänger.

In der ganzen Erzählung trägt also nichts den Charakter eines Spazierganges; alles findet vielmehr die natürlichste und unbefangenste Erklärung bei der Annahme einer Heimreise von Osterpilgern. Um einen Spaziergang herauszupressen, muß man dem Contexte des Lucas (besonders V. 13, κώμη, 18, 19, 20, 28, 29, 30 u. 33) eher Gewalt anthun, als in der Hypothese von der Heimreise.

Diese im Contexte hinlänglich begründete Anschauung wird noch bekräftigt, wenn wir, immer dem Context bei Lucas folgend, die Zeit festzulegen suchen, wann die beiden Jünger von Jerusalem fortgegangen sind, ob im Laufe des Nachmittags oder am Morgen. Läßt sich diese Frage mit Bestimmtheit beantworten, so ist nicht nur die Spaziergangstheorie, sondern überhaupt die ganze Emmausfrage entschieden.

2. Wo waren die beiden Jünger am Morgen des Ostersonntages? und wann haben sie Jerusalem verlassen?

Die beiden Jünger waren am Ostersonntagsmorgen im Cönaculum und sie haben dasselbe ziemlich früh am Morgen verlassen. Diese zwei Behauptungen lassen sich leicht und klar beweisen. Sie waren im Cönaculum. Wir finden die Jünger im Verein mit den Aposteln und vielen anderen am Abend des ersten

Digitized by Google

Tages nach dem Sabbat bei verschlossenen Thüren versammelt (Joh. 20, 19; Luc. 24, 33). Sie haben sich dort nicht erst am Abend eingefunden; wir sehen sie vielmehr schon am Morgen ebendaselbst vereint, trauernd und weinend, wie Marcus (16, 10) sagt. Es ist ja auch ganz natürlich, daß sie sich nach dem Tode des Herrn zusammengefunden haben: getheiltes Leid ist halbes Leid. Als die frommen Frauen noch vor Sonnenaufgang zum Grabe gingen und dasselbe geöffnet sahen, lief Maria Magdalena, während die übrigen Frauen in das Grab hineintraten, sofort weg und kam zu Simon Petrus und Johannes (Joh. 20, 2). Engel erschienen den Frauen, welche in das Grab getreten waren, und verkündeten die Auferstehung des Herrn. Auch die Frauen eilten zu dem Orte, wo Petrus sich befand (Luc. 24, 12). Daß wenigstens auch noch Johannes an demselben Orte war, erhellt schon aus Joh. 20, 3. Sepp meint (Leben Jesu VI, 520), die übrigen Apostel wären alle zerstreut gewesen und keiner hätte recht um den anderen gewußt, nur Petrus und Johannes hätten sich zusammengefunden. Woher weiß er das? Das steht im Gegensatz zu Marcus 16, 10: illa vadens nuntiavit *his* qui cum eo fuerant, lugentibus et flentibus, und zu Luc. 24, 9 u. 10. Nein, die Jünger waren nicht zerstreut; nicht bloß Petrus und Johannes hatten sich zusammengefunden, auch die übrigen Apostel waren mit ihnen; das sehen wir klar und unleugbar bei Luc. V. 10: „Es waren aber Maria Magdalena und Joanna und Maria Jacobi und die übrigen (Frauen), welche zu den Aposteln dieses sagten." Ja, nicht nur die Apostel, die ganze Schaar der Anhänger Jesu hatte sich an jenem Orte versammelt oder doch wenigstens ein großer Theil; denn es heißt (V. 9) „und sie verkündeten dieses alles den Elfen und den übrigen allen, illis undecim et caeteris omnibus«.

Gehörten die beiden Emmausjünger auch zu den »caeteris omnibus«? Vernehmen sie die Nachricht von der Oeffnung des Grabes und der Erscheinung der Engel unmittelbar aus dem Munde der Frauen? Diese Frage ist entschieden zu bejahen; der Context läßt darüber keinen vernünftigen Zweifel; Lucas und Cleophas bezeugen es. Lucas sagt (V. 13): „Und siehe, zwei von ihnen, duo *ex illis*, gingen an demselben Tage zu einem Flecken mit Namen Emmaus." Das duo ex illis kann sich nur auf V. 9, nuntiaverunt haec omnia illis undecim et caeteris omnibus,

Digitized by Google

beziehen. Die zwei Emmausjünger gehörten also zu den „übrigen allen", welchen die Frauen die erste Nachricht gebracht hatten; sie hatten diese Nachrichten nicht erst später von anderen vernommen.

Das Zeugniß des Lucas wird durch die Worte des Cleophas bestätigt (V. 22, 23, 24): »Sed et mulieres quaedam ex *nostris* terruerunt *nos* . . . *venerunt* dicentes, se etiam visionem angelorum vidisse. Et *abierunt* quidam ex *nostris* ad monumentum.« Alles, was Lucas von V. 1—12 erzählt, berichtet Cleophas hier als einer, der mit dabei gewesen, der das alles von den Frauen und Petrus und Johannes selbst gehört hat. Auch die beiden Jünger wurden in Staunen und Schrecken gesetzt, nicht durch Mittelspersonen, sondern durch die Frauen. Wer sagt: „die Frauen kamen und sagten," der muß dort gewesen sein, wo die Frauen hinkamen, der terminus ad quem war der Ort, wo auch Cleophas und sein Begleiter war. Was Lucas V. 12 von Petrus erzählt, lautet im Munde des Cleophas: „und es gingen einige von den Unserigen hin zum Grabe; abierunt, ἀπῆλθον." Der terminus a quo ist nach dem Context eben der Ort, wo die undecim und die caeteri omnes und auch die beiden versammelt waren.

Nun begreifen wir auch, weßhalb die Frauen nach den Engelserscheinungen sofort zu den Aposteln eilen konnten; sie wußten, daß und wo dieselben versammelt waren. Aus demselben Grunde finden wir es jetzt auch erklärlich, wie die Emmausjünger am Abend bei ihrer Rückkehr nach Jerusalem den Versammlungsort der Apostel und der Uebrigen sofort finden konnten.

Wenn daher Joh. 20, 10 sagt: abierunt . . . ad semetipsos, so ist damit eben derselbe Versammlungsort gemeint. Sie gingen dorthin zurück, von wo aus sie zum Grabe geeilt waren, und das war nach Lucas (V. 9, 10, 24) der Ort, wo sämmtliche Apostel und die übrigen alle sich befanden.

Die Apostel und die kleine Schaar der treuen Anhänger des Herrn waren also am Auferstehungstage nicht in Jerusalem zerstreut; sie waren wahrscheinlich schon am Sabbat im Cönaculum versammelt; jedenfalls finden wir sie am Auferstehungstage schon in aller Frühe dort vereint und die beiden Emmausjünger mit ihnen.

Diese ganze Auslegung des Contextes ist offenbar keine geschraubte, sondern die einzig ungezwungene und natürliche.

Digitized by Google

Wenn die beiden Jünger auch nicht bei den Aposteln gewesen wären, so hätten sie doch noch ziemlich früh Kenntniß von allem erhalten müssen; denn Jerusalem war keine ausgedehnte Stadt; die größte Entfernung von einem Ende bis zum andern betrug nur $1^1/_2$ Kilometer, kaum 20 Minuten [1]).

Beweis der zweiten Behauptung: „Die Emmausjünger haben das Cönaculum ziemlich früh am Morgen verlassen." — Wie lange waren sie im Cönaculum? Sie waren noch da, als die Frauen die Oeffnung des Grabes und die Erscheinung der Engel berichteten (Luc. 24, 1—10 u. 22, 23). Sie waren auch noch da, als Petrus und Johannes zum Grabe liefen (V. 12 u. 24); sie waren auch noch zugegen, als Petrus und Johannes vom Grabe zurückkehrten (V. 24: et ita invenerunt sicut mulieres dixerunt, ipsum vero non invenerunt).

Aber von allem, was sich später zugetragen hatte, wußten sie nichts. Sie wußten nicht, daß der Herr dem Simon Petrus erschienen sei; denn erst am Abend vernehmen sie den Freuderuf der Versammelten: quod surrexit Dominus vere et apparuit Simoni.

Auch von anderen Erscheinungen des Herrn hatten sie keine Kenntniß; sie wußten nur von der Erscheinung der Engel und daß das Grab geöffnet und leer war, daß die Engel versicherten, er lebe . . . qui *dicunt* eum vivere . . . ipsum vero non invenerunt. Und doch war der Herr in früher Morgenstunde der Maria Magdalena erschienen; ferner den Frauen auf der Rückkehr vom Grabe; das alles wußten sie nicht. Folglich haben sie das Cönaculum verlassen nach der Rückkehr des Johannes und Petrus (Joh. 20, 10; Luc. 24, 12) und vor der zweiten Rückkehr der Maria Magdalena (Joh. 20, 18).

Wenn Schegg also (Leben Jesu 2, 576) sagt: „Seit den letzten Mittheilungen aus dem Munde des Johannes und der Magda-

1) War das Cönaculum der Versammlungsort der Apostel? Unsere Beweisführung ist vollständig unabhängig von der Lösung dieser Frage. Es war ein Haus in der Stadt, also jedenfalls nicht mehr als $1^1/_2$ Kilom. vom hl. Grabe entfernt. Die constante und übereinstimmende Tradition spricht für den Abendmahlssaal und dieselbe steht mit der Schrift im Einklang. Vgl. Joh. 20, 26; Apgesch. 1, 13, 14; 2, 1; 4, 23. 24. 31.

Digitized by Google

lena blieben die Jünger den Tag über ohne weitere Nachrichten, da wir über die Zeit und die Umstände, unter welchen sich Jesus dem Petrus offenbarte, nichts erfahren. Doch zerstreuten sie sich nicht, sondern hielten fest zusammen. Nur zwei von ihnen, von denen der eine Cleophas hieß, schieden nachmittags aus ihrer Mitte, um nach Emmaus zu gehen, der wahrscheinlichen Heimath eines der beiden" — so ist das zur Hälfte wahr und zur Hälfte falsch. Wahr ist, daß sie zusammen blieben und daß die beiden aus ihrer Mitte geschieden sind, falsch ist, daß dieses geschehen sei nach den letzten Mittheilungen aus dem Munde der Magdalena; es muß vorher geschehen sein. Ganz im Widerspruche mit Lucas ist aber noch mehr die Behauptung, daß dieses erst nachmittags geschehen sei.

Wann hat nun Maria Magdalena und wann haben die frommen Frauen die Erscheinung des Herrn gehabt? Jedenfalls ziemlich früh am Morgen, wahrscheinlich in der ersten Stunde nach Sonnenaufgang. Das hl. Grab ist nur eine Viertelstunde vom Cönaculum entfernt, das zweimalige Hin- und Hereilen der Magdalena kann also nicht allzu viel Zeit in Anspruch genommen haben. Sie kam noch vor Sonnenaufgang zum Grabe (valde diluculo, mane cum adhuc tenebrae essent, valde mane, ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου. Als sie den Stein weggewälzt sah, lief sie (Joh. 20, 2) zu Petrus und Johannes, d. i. zum Cönaculum. Da sie lief, so brauchte sie weniger als eine Viertelstunde. Ihr Ausruf: „sie haben den Herrn weggenommen und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben," trägt so sehr den Charakter der Hast und Eile, daß bis zum Aufbruche des Petrus und Johannes auch nicht viel Zeit verflossen sein kann. Auch Petrus und Johannes laufen hin, currebant autem duo simul. Man nimmt allgemein an, daß Magdalena ihnen gefolgt sei und sich in der Nähe des Grabes aufgehalten habe, als Petrus und Johannes ebenfalls das Grab leer fanden und gleich darauf zum Cönaculum zurückkehrten (abierunt iterum ad semetipsos.) Das stimmt am besten zu Joh. V. 10, 11. Johannes erwähnt, wie Magdalena zu Petrus und Johannes geeilt, nicht aber, wie sie zum zweiten Male zum Grabe gekommen sei. Unmittelbar an die Worte: „die Jünger gingen also wieder ad semetipsos" knüpft er das Folgende an: „Maria aber stand draußen am Grabe und weinte." Sie muß also den beiden

Digitized by Google

Aposteln auf dem Fuße gefolgt sein. Gleich oder doch bald nachdem Petrus und Johannes das Grab verlassen hatten, erschienen ihr zwei Engel, dann der Herr selbst (Joh. 20, 11—18).

Wir brauchen uns nicht auf die verwickelte Frage einzulassen, wann, wo und wie die von Matthäus und Marcus berichteten Erscheinungen des Herrn an die übrigen Frauen stattgefunden haben; wir haben es nur mit der ersten Erscheinung zu thun und für diese ist Johannes der letzte, genaueste und klarste Gewährsmann. Diese Erscheinung ist nach Johannes zu urtheilen im Bereiche der ersten Morgenstunde oder, wenn man daran noch „drillen und drehen" will, jedenfalls nicht nach Ablauf der zweiten Morgenstunde anzusetzen.

Wie wird Maria jetzt erst zurückgeeilt sein, um den Jüngern die frohe Botschaft zu bringen! Aber als sie im Cönaculum ankam, waren die beiden Emmausjünger schon fort, während sie kurz vorher, als Petrus und Johannes zurückkamen, noch da waren. Wer nun noch zäh am Nachmittagspaziergang festhalten will, der mag es thun; der mag sich abmühen, um eine natürliche Erklärung dafür zu finden, wie es möglich war, daß die beiden Jünger, die noch kurz vor der Rückkehr der Magdalena im Cönaculum waren, dennoch mitten im Nachmittage nichts von der erschütternden Freudenbotschaft wußten. Der Leser mag entscheiden, welche Erklärung des lucanischen Contextes nicht nur den sensus obvius, sondern überhaupt den sensus possibilis für sich hat.

Wenn die Jünger sich aber ziemlich früh am Morgen auf den Weg begeben haben, dann ist der „Spaziergang" ein Unding und dann sind ferner die 60 Stadien ein Ding der Unmöglichkeit — quod erat demonstrandum.

(Schluß folgt.)

Digitized by Google

XXVI.

Ernst Haeckel als Stifter einer neuen „Confession".

(Von Herm. Gruber S. J.)

Die Feier des 75jährigen Jubiläums der „Naturforschenden Gesellschaft des Osterlandes" zu Altenburg am 9. October 1892 wurde für Haeckel der Anlaß, öffentlich sein „Glaubensbekenntniß eines Naturforschers"[1]) abzulegen und eine neue naturwissenschaftliche Confession — er selbst nennt sie die „monistische Confession" (S. 27) — in die Welt einzuführen.

Die hauptsächlichsten Punkte des von Haeckel entwickelten Glaubensbekenntnisses sind: Gott und Welt, oder was dasselbe ist, Geist und Materie, Kraft und Stoff, sind nicht zwei verschiedene Wesen, sondern unzertrennlich mit einander verbunden (Monismus oder Einheitsphilosophie). Gott ist der „bewegende Geist" im Kosmos. Die menschliche Seele ist nur „ein winziger Theil der allumfassenden Weltseele, gleichwie unser Körper nur ein individuelles Theilchen der großen organisirten Körperwelt bildet" (S. 13). Alle Atome sind beseelt. Attraction und Repulsion sind ihr „Hassen und Lieben" (S. 14). „Unsterblichkeit im wissenschaftlichen Sinne ist Erhaltung der Substanz, also dasselbe, was die Physik als Erhaltung der Kraft, die Chemie als Erhaltung des Stoffes definirt. Der ganze Kosmos ist unsterblich. Ebenso wenig als irgend ein anderes Stofftheilchen oder Krafttheilchen jemals aus der Welt verschwindet, ebenso wenig ist das von den Atomen unseres Gehirns und von den Kräften unseres Geistes denkbar. Bei unserm Tode verschwindet nur die individuelle Form, in welcher jene Nervensubstanz gestaltet war, und die persönliche ‚Seele', welche

1) Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntniß eines Naturforschers, vorgetragen am 9. October 1892 in Altenburg beim 75jährigen Jubiläum der Naturforschenden Gesellschaft des Osterlandes von Ernst Haeckel (Jena). Dritte Aufl. Bonn, Verlag von Con. Strauß. 1893.

Digitized by Google

deren Arbeit darstellte. Die complicirten chemischen Verbindungen jener Nervenmasse gehen in andere Verbindungen durch Zersetzung über, und die von ihr producirten lebendigen Kräfte werden in andere Bewegungsformen umgesetzt.

> Der große Cäsar, todt und Lehm geworden,
> Verstopft ein Loch jetzt vor dem rauhen Norden;
> Der Staub, dem einst die ganze Welt gebebt,
> Vor Wind und Wetter eine Wand verklebt" (24).

In den dem Vortrage beigegebenen Anmerkungen bezeichnet Haeckel, einigermaßen im Widerspruche mit der von ihm behaupteten absoluten Unzertrennlichkeit von Kraft und Stoff, den Weltäther („Geist") mit seinen Functionen (Electricität, Magnetismus, Licht, Wärme) als den stets in Bewegung befindlichen „schaffenden Gott" und die Weltmasse („Körper") mit ihren Functionen (Schwere, Trägheit, chemische Wahlverwandtschaft) als die geformte, in Ruhe befindliche, „geschaffene Welt" (42). Dies ist Haeckel's „monistische" Weltanschauung, die, wie er selbst bemerkt, von anderen Standpunkten auch „mechanistisch" oder „pantheistisch" (10) genannt werden kann. Als seine Hauptvorläufer betrachtet Haeckel G. Bruno, Spinoza und Goethe (33).

In der Art und Weise, wie Haeckel diese seine Weltanschauung zur Anerkennung zu bringen sucht, bleibt er völlig seinen bereits aus früheren Schriften bekannten Gepflogenheiten treu, die ihm schon seit lange eine gewisse „Weltberühmtheit" erlangt haben. Ja, er scheint in dieser Hinsicht in seiner neuesten literarischen Leistung sich selbst übertreffen zu wollen. Diese Gepflogenheiten, durch welche es ihm leider nur zu sehr gelang, das minder urtheilsfähige Publicum zu täuschen, sind: verblüffende Zuversichtlichkeit in Aufstellung unbewiesener und unbeweisbarer Behauptungen; das trügerische Vorgeben, als ob nahezu die Gesammtheit der Fachgelehrten seine Anschauungen theilten; die selbst vor Schmähungen und Beschimpfungen nicht zurückschreckende Herabsetzung anders gesinnter Fachgelehrten; Entstellung der gegnerischen Lehren, tendenziöse Verwirrung der einschlägigen Begriffe und endlich Ausfälle auf die von ihm bekämpften kirchlichen Institutionen und politischen Parteien und Männer.

„Wir wissen nun bestimmt," schreibt Haeckel, daß die organische Welt sich continuirlich aus der anorganischen entwickelt hat;

Digitized by Google

„wir wissen", daß alle Thier- und Pflanzenarten nur Zweige eines Stammbaumes sind; „wir wissen", daß das Menschengeschlecht selbst nur einen der jüngsten Sprossen am Stammbaum der Wirbelthiere bildet u. s. w. (18). Dies Alles steht für Haeckel felsenfest, obgleich die Beweismittel, welche er beibrachte, vor allem seine berüchtigten Stammbäume, Embryo-Zeichnungen und Fälschungsbildungen, von besonnenen Vertretern der Wissenschaft (R. Virchow, Du Bois-Reymond, Quatrefages und selbst von Semper, Hiß und Vogt 2c.) längst als völlig unbrauchbar verworfen sind. Der eigentliche ausschlaggebende Grund, auf welchen Haeckel seine Gewißheit stützt, ist, wie er uns selbst (Anthropogenie 3. Aufl. 1877, S. 406; Freie Wissenschaft und freie Lehre 1878, S. 9. 12. 26) verrathen hat: Man hat nur die Wahl zwischen Schöpfungsglauben und Entwickelungslehre. Da kann es doch für einen Naturforscher, den sich Haeckel nur als liberal und freidenkerisch vorstellen kann, keinen Augenblick zweifelhaft sein, für welche Seite er sich zu entscheiden habe.

Wegen der Kühnheit, mit welcher Haeckel die Wissenschaft nach seinen Wünschen modelt und die Thatsachen durch Verstümmelung und Verrenkung in das Prokrustesbett seiner vorgefaßten Meinungen zwängt, hat man ihn nicht ohne Grund als das »enfant terrible« des Darwinismus bezeichnet. Darwin selbst entschlüpfte bei aller Sympathie, die ihm Haeckel als der todesmuthigste Vorkämpfer seiner Lehre naturgemäß einflößte, in einem Briefe an denselben einmal das Wort: Your boldness, however, sometimes makes me tremble, Ihre Kühnheit versetzt mich aber doch manchmal in Schrecken (Life and Letters of Ch. Darwin 1888, III, 106).

Hinsichtlich der vorgeblichen allgemeinen Uebereinstimmung der Fachgelehrten, die, wenn sie noch nicht eine völlige sei, doch bereits als eine völlige betrachtet werden könne, schreibt Haeckel: „Diese ‚monistische Confession' dürfte um so mehr Anspruch auf unbefangene Würdigung erheben, als sie nach meiner festen Ueberzeugung von mindestens neun Zehntheilen aller jetzt lebenden Naturforscher getheilt wird; ich glaube sogar, daß dieses monistische Bekenntniß von allen Naturforschern getheilt werden muß, welche folgende vier Bedingungen erfüllen: 1) Genügende Kenntniß im Gesammtgebiet der Naturwissenschaft, vor allem in der modernen Entwickelungslehre; 2) genügende Schärfe und Klarheit der Ur-

Digitized by Google

theilskraft, um die logischen Schlüsse aus jenen empirischen Kenntnissen mittelst Induction und Deduction zu ziehen; 3) genügenden moralischen Muth, um die so gewonnenen monistischen Erkenntnisse gegenüber den Angriffen der feindlichen dualistischen und pluralistischen Systeme zu behaupten, und 4) genügende Geisteskraft, um sich auf Grund eigenen gesunden Denkens von den herrschenden religiösen Vorurtheilen zu befreien, und besonders von jenen vernunftwidrigen Dogmen, die uns seit frühester Jugend als unerschütterliche ‚religiöse Offenbarung' fest eingepflanzt werden" (27).

Also neun Zehntheile aller Naturforscher sollen bereits Haeckel's „monistische Confession" theilen, obgleich thatsächlich kaum Ein besonnener Fachgelehrter Haeckel's evolutionistischen Ausführungen auch nur in den wesentlichsten Punkten (Stammbäume, Embryologie, Cenogenese u. s. w.) beipflichten dürfte. Den Fachgelehrten, welche etwa geneigt sein sollten, die Zudringlichkeit Haeckel's, sie als Anhänger seiner Confession in Anspruch zu nehmen, abzuwehren, setzt er in seinen vier Bedingungen die Pistole auf die Brust. Er läßt ihnen nur die Wahl, entweder, wenigstens durch ihr Stillschweigen, sich in seine Confession einreihen zu lassen — oder als geistig oder moralisch minderwerthig der Mißachtung der aufgeklärten Welt überantwortet zu werden.

Dr. Otto Hamann gegenüber, der, nachdem er früher darwinistischen Anschauungen gehuldigt hatte, es neuerdings in seinem Werke „Entwickelungslehre und Darwinismus" (1892, Jena) wagte, die Blößen der Entwickelungslehre hervorzukehren, wird Haeckel sogar noch deutlicher. Ohne auch nur einen Ansatz zu einer sachlichen Widerlegung desselben zu machen, bezeichnet er ihn unter mannigfachen anderen niederträchtigen Beschimpfungen kurzweg als einen „gewissenlosen Renegaten", dem seine Ueberzeugungen für klingende Münze feil seien (43).

Als Beispiel von Entstellungen, zu welchen Haeckel seine Zuflucht nimmt, um sich die Bekämpfung gegnerischer Anschauungen leicht zu machen, führen wir nur seine an zwei Stellen der neuen Schrift (33. 46) und schon 1866 in der „Generellen Morphologie" (Kap. 30) mit sichtlichem Behagen in's Feld geführte Behauptung an: Die Vorstellung von einem persönlichen Gott erniedrige „diesen erhabensten kosmischen Begriff (‚Gott') zu einem [man höre und staune] — gasförmigen Wirbelthier" — der Sperrdruck

Digitized by Google

ist von Haeckel angewendet wohl in der Besorgniß, es möchte sonst seine geistvolle Entdeckung vom denkenden Leser nicht nach Gebühr beachtet werden.

Um den blühenden Unsinn, den sich Haeckel hier zusammenphantasirt hat, einigermaßen verständlich zu finden, muß man sich nicht weniger als drei Wahnvorstellungen Haeckel's gegenwärtig halten, deren vereintem Zusammenwirken jene abenteuerliche Mißdeutung ihre Entstehung verdankt. Diese Wahnvorstellungen sind: 1) Der Glaube an einen persönlichen Gott ist nothwendiger Weise anthropomorphistisch. Man denkt sich in demselben Gott menschenähnlich, als einen „vergeistigten" Menschen; 2) der Mensch ist, wenn auch das höchst entwickelte, so doch immer nur ein — „Wirbelthier"; 3) Geister kann sich der Mensch nicht anders vorstellen, denn als „gasförmige" Wesen. So kommt Haeckel zum Schluß, daß Gott von denjenigen, welche an einen persönlichen Gott glauben, als ein „gasförmiges Wirbelthier" vorgestellt werde.

Die Begriffsverwirrung bei Haeckel, die neben der Entstellungssucht schon in dem eben besprochenen Falle zu Tage tritt, zeigt sich außerdem besonders noch in seinen Ausführungen über Bewußtsein, Vernunft, Ethik und Religion bei Thieren und Menschen. Wir lassen zur Erheiterung unserer Leser einige Stellen als Probe folgen:

„Das neurologische Problem des Bewußtseins ist nur ein besonderer Fall von dem allumfassenden kosmologischen Problem, der Substanzfrage ... Das Bewußtsein ist in gleicher Weise, wie die Empfindung und der Wille der höheren Thiere, eine mechanische Arbeit der Ganglienzellen und als solche auf chemische und physikalische Vorgänge im Plasma derselben zurückzuführen. Außerdem gelangen wir durch Anwendung der genetischen und vergleichenden Methode zu der Ueberzeugung, daß das Bewußtsein — und somit auch die Vernunft — keine dem Menschen ausschließlich eigenthümliche Gehirnfunction ist; vielmehr findet sich dieselbe auch bei vielen höheren Thieren, nicht nur Wirbelthieren, sondern auch Gliederthieren. Nur stufenweise, durch einen höhern Grad der Ausbildung, ist das Bewußtsein des Menschen von demjenigen der vollkommensten Thiere verschieden, und dasselbe gilt von allen anderen menschlichen Seelenthätigkeiten" (23).

Digitized by Google

Ueber die niederste geistige Entwickelung des Menschen, in welcher Haeckel drei Stufen unterscheidet, die Entwickelungsstufe des „prähistorischen Urmenschen" oder „Affenmenschen", die des „Menschenaffen" und die der „Naturvölker" oder Wilden, schreibt er: „Bei den ältesten Urmenschen oder Affenmenschen und ebenso auch noch bei den aus ihnen zunächst hervorgegangenen Naturvölkern können wir noch nicht von einem „Naturerkennen" sprechen. Der rohe ursprüngliche Naturmensch ist auf dieser tiefsten Stufe noch nicht jenes rastlose ‚Ursachenthier' von Lichtenberg; sein Causalitätsbedürfniß erhebt sich noch nicht über dasjenige der Affen und Hunde; seine Neugier hat sich noch nicht zur Wißbegierde gesteigert" (11).

Zur Religion der Thiere schreibt Haeckel: „Bei den hochentwickelten Wirbelthieren, den Vögeln und Säugethieren erkennen wir die ersten Anfänge der Vernunft, die ersten Spuren religiösen und ethischen Verhaltens. Bei ihnen treffen wir nicht allein die socialen Tugenden aller höheren gesellig lebenden Thiere (Nächstenliebe, Freundschaft, Treue, Aufopferung u. s. w.), sondern auch Bewußtsein, Pflichtgefühl und Gewissen und dem beherrschenden Menschen gegenüber denselben Gehorsam, dieselbe Unterwerfung, dasselbe Schutzbedürfniß, welches die Naturvölker ihren ‚Göttern' entgegenbringen." „Die langsame und allmälige Vervollkommnung, welche das Culturleben im Laufe von Jahrtausenden in der Menschenseele bewirkt hat, ist auch an der Seele unserer höchst stehenden Hausthiere (vor allem der Hunde und Pferde) nicht spurlos vorübergegangen" (11. 38).

Zur Sittlichkeit bemerkt er: Der Grundsatz: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst," welcher das natürliche höchste Gebot bildet, „war von unseren thierischen Vorfahren bereits als ‚ethischer Instinkt' durch Vererbung übertragen. Er bestand in gleicher Weise und in weiterer Bedeutung auch schon bei den primitivsten Gemeinden und Horden der ältesten Naturvölker, ebenso wie bei den Heerden der Affen und anderer socialer Säugethiere. Die Nächstenliebe, d. h. die gegenseitige Unterstützung, Pflege, Beschützung u. s. w., erscheint bei diesen gesellig lebenden Thieren bereits als sociale Pflicht... Sowohl bei den höheren Wirbelthieren (Hunden, Pferden, Elephanten u. s. w.), als auch bei den höheren Gliederthieren (Ameisen, Bienen, Termiten u. s. w.) bedingt

Digitized by Google

das Zusammenleben in geordneten Gesellschaften die Entwickelung socialer Beziehungen und Pflichten; diese sind auch für den Menschen der wichtigste Hebel des intellectuellen und moralischen Fortschrittes geworden" (29).

Das Bewußtsein und die Vernunft ist also in den Augen Haeckel's nichts anderes, als ein complicirterer Bewegungsvorgang in den Atomen, die Sittlichkeit eine höhere Form der Attraction und Repulsion oder des Liebens und Hassens der Stoffelemente, die Religion ein Gefühl der Abhängigkeit und des Schutzbedürfnisses, wie es auch in den Thieren dem Menschen gegenüber zu Tage tritt. Ist einmal durch eine solche Durcheinanderwerfung aller einschlägigen Begriffe der Boden bereitet, so gibt es freilich gegen Aufstellung aller möglichen Behauptungen, auch der tollsten und abenteuerlichsten, keine Schranke mehr.

Als Würze mischt Haeckel seinem „Glaubensbekenntniß" Ausfälle auf die Orthodoxie, die Hierarchie, den Papismus (29), auf das Centrum (45) und selbst auf den neuen deutschen Reichskanzler, Grafen Caprivi (34), bei. Letzteren nimmt er wegen der von ihm anläßlich des Zedlitz'schen Volksschulgesetzentwurfes aufgestellten Alternative: „Entweder christliche oder atheistische Weltanschauung" besonders scharf in's Gericht. Er schließt seine diesbezügliche Auslassung mit folgender Kraftstelle, die allerdings weder seine Kenntniß von katholischen Dingen, noch seinen Geschmack und Bildungsgrad in günstigem Lichte erscheinen läßt: „Wer freilich die Anbetung von alten Kleidungsstücken und Wachspuppen oder das gedankenlose Ableiern von Messen und Rosenkränzen für wahre christliche Religionsübung hält; wer an wunderthätige Reliquien glaubt und Verzeihung seiner Sünden durch Ablaßgelder und Peterspfennige erkauft, dem überlassen wir gern seine Ansprüche auf ‚alleinseligmachende Religion'; diesen Fetischdienern gegenüber wollen wir gern als ‚Atheisten' gelten."

Als das „dreieinige Gottesideal", als die „naturwahre Trinität des Monismus", dem „das herannahende zwanzigste Jahrhundert seine Altäre bauen" werde, bezeichnet Haeckel „das Wahre, das Gute und das Schöne". Damit glaubt er den Vorwurf des Atheismus von sich abwälzen zu können. In diesem Sinne schließt er sein monistisches Glaubensbekenntniß mit den Worten: „Das walte Gott, der Geist des Guten, des Schönen und der Wahrheit!"

Digitized by Google

Wie der Leser sieht, scheint sich Haeckel immer mehr in der Rolle eines naturwissenschaftlichen Hanswurst zu gefallen, als welchen besonnenere Naturforscher, selbst aus dem freidenkerischen und darwinistischen Lager, ihn schon längst betrachten.

XXVII.

Dom Johannes Mabillon.

(Von Dr. Bernhard Jungmann.)

Das Wirken der Congregation der Mauriner hat in Mabillon den Zenith des Glanzes erreicht. Von diesem gelehrten Benedictiner bietet uns dessen Ordensgenosse, der unermüdliche Forscher P. Suitbert Bäumer, ein treues Lebensbild[1]). Zugleich will er dem Leser den Einblick in die Thätigkeit und noch mehr in den belebenden Geist und nebenbei in die Geschichte der Mauriner erleichtern. Die vielgenannte französische Benedictiner-Congregation vom hl. Maurus war ihrer Zeit eine der größten Zierden der Kirche, und ihre Leistungen sind für die Wissenschaft von unvergänglichem Werthe. „Mehr denn ein Jahrhundert lang," sagt mit Recht der Verfasser (S. III), „beherrschten ja die Mauriner die theologische und historische Forschung; sie beschenkten die Gelehrtenwelt mit den bedeutendsten Ausgaben der Kirchenväter und der mittelalterlichen Literaturdenkmäler; ihrem unermüdlichen, erfolgreichen Forschen verdanken wir die Entdeckung der Quellen für die Universalgeschichte des Benedictinerordens und damit der ganzen Kirche während des Mittelalters, sowie die Localgeschichte Frankreichs und anderer Länder." Wenngleich die Verdienste der Mauriner schon mannigfach dargestellt sind, so sind sie doch in ihren Einzelheiten weniger bekannt, als zu wünschen wäre. Insbesondere wurden die tieferen Grundlagen ihres segensreichen Schaffens bisher weniger hervor-

1) Johannes Mabillon. Ein Lebens- und Literaturbild aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Von P. Suitbert Bäumer, Benedictiner der Beuroner Congregation. XI, 270 S. 8°. Augsburg 1892. Literarisches Institut von Dr. M. Huttler (Michael Seitz).

Digitized by Google

gehoben, es wurde nicht genug gezeigt, welcher Geist die Mauriner beseelte und wie sie mit der literarischen Thätigkeit jene Selbstheiligung verbanden, die dem Benedictinerorden eigen ist. P. Bäumer konnte gewiß keine geeignetere Persönlichkeit wählen, als Dom Mabillon, um in dessen Lebensbilde sowohl die ernste Tugendübung und Pflichterfüllung, als die unermüdliche Thätigkeit des Mauriners uns zu schildern; bemerken wir von vornherein, daß die Durchführung des Planes durchaus gelungen und die Lectüre des Buches nicht weniger erbauend, als in wissenschaftlicher Hinsicht lehrreich ist.

In neunzehn Kapiteln wird uns das Leben Mabillon's vorgeführt. — Das erste Kapitel bietet eine kurze, aber lichtvolle Darstellung der Verhältnisse in Kirche und Staat zur Zeit der Geburt Johannes Mabillon's, der als Sohn unbemittelter, aber frommer Landleute am Feste des hl. Clemens, den 23. November 1632, zu St. Pierremont, einem Flecken der Erzdiöcese Rheims, das Licht der Welt erblickte. In anziehender Weise werden uns dann die Jugendjahre Mabillon's geschildert, die er unter mancherlei Schwierigkeiten, aber in Reinheit, Frömmigkeit und eifrigen Studien verlebte. Wir können diese Zeit kurz charakterisiren durch die Worte des Weisen: »Puer autem eram ingenuosus et sortitus sum animam bonam. Et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum« (Sap. 8, 19. 20). Wie schon in den Jahren, als Mabillon die Humaniora studirte, jene Neigung und Begabung das Alterthum zu erforschen sich offenbarte, die seinem Leben später eine solche Bedeutung gab, sehen wir aus manchen an sich geringfügigen Zügen, die uns mitgetheilt werden. „Oft lenkte er (während der Ferien) bei längeren Spaziergängen seine Schritte nach einer der benachbarten Abteien, um daselbst in der Kirche still zu beten und in der Klosterbibliothek werthvolle Bücher und Handschriften zu mustern. Gelegentlich eines Besuches in dem Prämonstratenserkloster Belval stieß er auf einen werthvollen Codex der hl. Schrift aus dem frühesten Mittelalter, eine Perle, die, wie es scheint, von den Prämonstratenserherren nicht genügend erkannt worden war. Mabillon, entzückt über den Fund, schrieb die Worte hinein: Biblia sacra infiniti valoris et servatu dignissima. Der Schreiber hat damals wohl kaum geahnt, daß diese Worte von seiner Hand den Werth des Buches dereinst um ein Bedeu-

Digitized by Google

tendes erhöhen sollten. Diese Bibel wird noch heute in der Bibliothek zu Charleville (bei Mezières) gezeigt" (S. 11).

Durch die Unterstützung eines Oheims, der Priester war, und des reichen Dompropstes von Rheims, Clément Boucher, war es Mabillon ermöglicht worden, seine humanistischen Studien an dem Collège des Bons-Enfants zu Rheims zu machen. Nachdem er dieselben mit Auszeichnung vollendet hatte, verschaffte ihm sein Mäcen, der Dompropst, eine Freistelle im Clerikalseminar, wo er nach zweijährigem Cursus der Philosophie das Studium der Theologie begann. Unterdessen reifte in dem talentvollen Jünglinge der Entschluß, sich dem Ordensstande zu widmen. Aus Verehrung zum hl. Remigius wählte er die Abtei St. Rémi zu Rheims, wo der Leib des Heiligen ruhete, Regel und Disciplin genau beobachtet wurden und der heiligmäßige Dom Mommolus Geoffroy als Prior und Novizenmeister waltete. Am 29. August 1653 trat er dort ein und erhielt am 5. September das Kleid des hl. Benedictus (K. II).

Die folgenden Jahre verflossen nun im friedlichen Klosterleben; der Chordienst, die ascetischen Uebungen, in welche Mabillon bald die Novizen einführen mußte, die wissenschaftlichen Studien, die von den Benedictinern eifrig getrieben wurden, füllten jene Jahre aus. Leider traten durch ein heftiges Kopfleiden für Mabillon nicht geringe Hindernisse ein. Bemerkenswerth ist, was der Verfasser hinsichtlich der Studien sagt: „Die wissenschaftlichen Disciplinen, in welche Mabillon um diese Zeit sich besonders vertiefte, waren die hl. Schrift, die Liturgie, die Kirchen- und Ordensgeschichte. Das Studium der Theologie im engern Sinne, als Fundamentaltheologie, Dogmatik und Moral, die als das Knochengerüste alles Studiums für den Priester und Ordensmann und als Mark oder Grundlage der heiligen Wissenschaft betrachtet werden muß, scheint er, nach den Angaben Ruinart's zu urtheilen, in dieser Zeit nicht mehr in größerem Umfange betrieben zu haben." Der Grund war wohl, „daß sein heftiges Kopfleiden bald eine angestrengte Beschäftigung durch speculative Geistesthätigkeit nicht mehr gestattete. Vielleicht ist es ein Mangel in seiner sonst so abgerundeten wissenschaftlichen Ausbildung gewesen, daß er, der den hl. Thomas von Aquin gründlich kannte, wie sich aus mehreren seiner Schriften erweisen läßt, doch die spätere Scholastik nicht eingehender studirt und die Ideen der Hauptvertreter der-

Digitized by Google

selben während des 16. und 17. Jahrhunderts tiefer zu erfassen und zu würdigen Gelegenheit gehabt hat. Indessen Gott hatte auch wohl darin seine besonderen Absichten. Mabillon sollte eben der Kirche vorzügliche Dienste dadurch leisten, daß er ein anderes Feld der Wissenschaft bebaute und die schönsten Früchte darauf erntete, nämlich die Geschichtswissenschaft" (K. III, S. 21).

Durch übergroßen Eifer in ascetischen Uebungen zog sich Mabillon, wie bemerkt, ein schweres Kopfleiden zu, das ihn zu jeder geistigen Anstrengung, zuletzt auch zum Chordienst unfähig machte. Die Obern sandten ihn zu seiner Wiederherstellung in verschiedene Klöster, wo er zu solchen Aemtern verwendet wurde, die keine geistige Anstrengung erforderten, zugleich indeß einige Muße fand, sich seiner Neigung gemäß mit dem Studium christlicher Alterthümer zu beschäftigen. Zu Corbie bereitete er sich durch leichtes Studium auf die Priesterweihe vor, die er am Charsamstag, 27. März 1660, zu Amiens durch Bischof Franz Faure empfing. Das Lesen der Lebensbeschreibung des hl. Adalhard, Abtes von Corbie († 826), durch dessen Anrufung Gerard, der Biograph desselben, von einem Kopfleiden geheilt worden, veranlaßte Mabillon, seine Zuflucht zu diesem heiligen Abte zu nehmen. Sein vertrauensvolles Gebet fand in der That Erhörung und allmälig verschwand die schmerzliche Krankheit, die ihn sechs Jahre gequält hatte. Nun kam endlich die Zeit, wo ihn die Vorsehung auf sein eigentliches Arbeitsfeld führte.

Im Juli 1663 wurde er durch seine Obern von Corbie nach der königlichen Abtei St. Denys bei Paris geschickt, wo er neben seelsorglichen Arbeiten sich wieder den tieferen Studien der Kirchenväter, sowie der Scholastiker und Mystiker des Mittelalters widmen konnte und zugleich einige kritische Arbeiten zu einer von den Maurinern beabsichtigten Ausgabe der Werke des hl. Bernhard übernahm (K. IV).

Da die außerordentliche Begabung Mabillon's und sein Geschick für gelehrte Arbeiten dem zu Paris residirenden Generalobern der Congregation nicht entgangen war, und da der junge Mönch mit seinem Talente ungewöhnliche Frömmigkeit und Bescheidenheit verband, welche ihn vor den Gefahren des Schriftstellerruhmes zu schützen versprachen, so eröffnete man ihm nun bald ohne Bedenken das weiteste Feld literarischer Thätigkeit. Er wurde dem hochange-

Digitized by Google

sehenen und schon bejahrten Bibliothekar von St. Germain-des-Prés, Dom Lukas d'Achery, als Gehilfe zugetheilt, und so kam er gegen Ende des Jahres 1664 nach St. Germain, diesem Hauptsitze der Maurinercongregation, um daselbst dreiundvierzig Jahre durch seine Frömmigkeit und treue Beobachtung der heiligen Regel ein Vorbild für seine Mitbrüder und durch seine großartigen Werke ein Ruhm für seinen Orden, eine der schönsten Zierden Frankreichs und der ganzen katholischen Kirche zu werden.

In den folgenden Kapiteln (V—IX) gibt uns P. Bäumer eine ebenso interessante als lehrreiche Darstellung des Ordenslebens damaliger Zeit, der verschiedenen Benedictinercongregationen innerhalb und außerhalb Frankreichs, sowie der Gründung und Entwickelung der Congregation des hl. Maurus. Hieran schließt sich die Schilderung des Ordenslebens und des literarischen Wirkens in St. Germain zur Zeit, als Mabillon dort thätig war, und die gelehrten Genossen desselben werden uns vorgeführt. Da finden wir an der Spitze den gelehrten, sanften und heiteren Dom Lukas d'Achery, den ebenso welterfahrenen als ascetisch gebildeten Prior Claude de Bretagne, den durch philosophische und apologetische Schriften berühmten Franz de Lamy, der den Waffenrock mit dem Mönchsgewande vertauscht hatte, Dom Thomas Blampin, den Herausgeber der Werke des hl. Augustinus, und ihm zur Seite den Asceten Simon Bougis, den feurigen Dom Franz Delfau, der durch seine Schriften gegen das Commendaturwesen sich bald die Ungnade des Hofes zuzog, Dom Ruinart, den Erforscher der Martyreracten, den unermüdlichen Arbeiter und gewandten Diplomaten Dom Claude Estiennot, der später als Vertreter der Mauriner in Rom weilte. Unter diesen und noch manchen anderen nicht unbedeutenden Männern wirkte nun Mabillon und wurde bald die Hauptperson in dem Kreise der gelehrten Klosterbewohner. Es war die Glanzperiode der Congregation des hl. Maurus.

Vervollständigt wird die Darstellung des Gelehrtenkreises der Mauriner durch die Schilderung der weltlichen Freunde der Mönche, die gar oft in der Abtei ihre Besuche machten und, sei es im Gastzimmer, sei es in der Krankenzelle d'Achery's, um diesen und Mabillon sich schaarten. Es waren die Hauptrepräsentanten der französischen Wissenschaft und historischen Gelehrsamkeit jener Periode. Da sehen wir Carl du Fresne du Cange und Stephan Baluze,

Digitized by Google

den berühmten Orientalisten d'Herbelot, das gelehrte Brüderpaar Heinrich und Adrian de Valois (Valesius), Cotelier, Franz Pagi, den „Kritiker des Baronius", den Jesuiten Claudius Franz Menestrier und so manche andere mehr oder weniger berühmte Persönlichkeiten, die uns vom Verfasser mit ihren Vorzügen und Schwächen in kurzen, aber kräftigen Zügen geschildert werden. Besonders gelungen ist die Charakteristik des scharfsinnigen und gelehrten, aber eitlen und wenig ascetischen Stephan Baluze. Etwas zu modificiren wäre hier die Angabe (S. 70), daß er dem Erzbischof Petrus de Marca, seinem Mäcen, bei der Ausgabe des bekannten Werkes De Concordia Sacerdotii et Imperii half. Baluze, geboren im Jahre 1630, wurde erst 1656 der Hausgenosse de Marca's. Die erste Ausgabe des Werkes de Concordia erschien aber schon 1641 und an ihr konnte folglich Baluze nicht theilnehmen. Die zweite erfolgte nach dem Tode de Marca's, wie es scheint, gegen dessen Absicht, und sie ist mit ihren vielfachen Irrthümern ganz dem Baluze zur Last zu legen (vgl. K.-Lex. VIII, 642 ff.).

Kommen wir nun auf die mannigfachen literarischen Arbeiten Mabillon's, durch welche er sich unter den Gelehrten seines Jahrhunderts, wie der folgenden Zeiten eine so hohe Stellung erwarb. Dahin gehören Mabillon's Ausgabe der Werke des hl. Bernhard, die Acta Sanctorum Ordinis s. Benedicti und besonders das große bahnbrechende Werk De re diplomatica, welches man Mabillon's Meisterwerk nennen kann. Bekanntlich wurde derselbe zur Abfassung dieser „Urkundenlehre" veranlaßt durch die zu weit gehende Kritik des gelehrten Bollandisten Papenbroch, der in seiner Vorrede zum zweiten Aprilbande der Acta Sanctorum die Aechtheit vieler Urkunden, auf welche bis dahin die Historiker ihre Schlüsse gebaut, darunter auch die zu Gunsten der französischen Benedictiner lautenden Documente der ältesten fränkischen Könige, in Frage gestellt, ja als geradezu gefälscht bezeichnet hatte. Da es sich um Mabillon's Meisterwerk handelt, durch welches er am erfolgreichsten auf die Nachwelt eingewirkt, so lohnte es sich gewiß der Mühe, die Opportunität, ja Nothwendigkeit eines solchen Werkes in damaliger Zeit ausführlicher darzulegen und den Inhalt desselben eingehender zu analysiren. Wir können dem Verfasser für seine gelehrten und lehrreichen Ausführungen (K. X) nur dankbar sein. Mabillon erntete durch seine Arbeit, die 1681 erschien, hohen

Digitized by Google

Ruhm ein; Papenbroch selber anerkannte mit Freuden, daß jener den Sieg davongetragen. Ebenso zeigte er in mehreren anderen Controversen jener Zeit von geringerer Bedeutung seine Ueberlegenheit; nur in der Frage über den Verfasser der Nachfolge Christi finden wir ihn auf falscher Fährte (S. 79).

Sehr interessant ist (K. XI) die Erörterung über die Mauriner Ausgabe der Werke des hl. Augustinus, zu der Mabillon die Vorrede schrieb. Die Bemerkungen P. Bäumer's über die Situation, über die jansenistischen Tendenzen und ihre Gegenströmung, sind durchweg treffend und orientiren den Leser über die Lage der Dinge. In einzelnen Punkten kann man allerdings etwas andere Anschauungen haben. Mit Recht vertheidigt der Verfasser die Mauriner jener Zeit gegen die Anschuldigung des Jansenismus, doch waren sie nicht immer genug auf der Hut, um nicht zum Verdacht Anlaß zu geben. So war es ein Mißgriff, daß man den Versuch machte, die von Anton Arnauld, dem Führer der Jansenisten, verfertigte Analyse des Buches De correptione et gratia in den zehnten Band der Werke des hl. Augustinus aufzunehmen. Die Unterscheidung des Verfassers zwischen dem Jansenismus dogmaticus und verschiedenen anderen Tendenzen, denen man mit Unrecht den Vorwurf des Jansenismus machte, ist übrigens wohlbegründet. — Was die Praefatio generalis betrifft, so hatte man auf besondern Wunsch des Erzbischofs von Paris beschlossen, in dieser Einleitung die Gesichtspunkte darzulegen, welche bei Bearbeitung und Herausgabe der Werke des hl. Lehrers maßgebend gewesen, um damit etwaige Mißverständnisse zu beheben und Irrthümer zu corrigiren. Mabillon wurde wegen seiner Friedensliebe, maßvollen Haltung und umfassenden Gelehrsamkeit als der Geeignetste dafür ausersehen, und er schrieb sie mit kluger Mäßigung. Doch konnte es bei den herrschenden Strömungen und scharfen Gegensätzen nicht fehlen, daß sie verschiedentlich beurtheilt wurde. „Sie wurde von Bossuet gelobt, von Fenelon scharf getadelt, an beide schlossen sich für und wider eine große Schaar von berufenen und unberufenen Kritikern und zünftigen Theologen an; aber Niemand wagte die Rechtgläubigkeit und kirchliche Gesinnung des Verfassers in Zweifel zu ziehen" (S. 252).

Es folgen in unserer Schrift die Abschnitte über die Correspondenz Mabillon's (K. XII) und seine literarischen Reisen in

Digitized by Google

verschiedene Länder:' nach Flandern und Burgund, das Iter germanicum in die Schweiz, nach Alemanien, Schwabenland, Baiern und Salzburg, das Iter italicum nach Turin, Mailand, Venedig, Florenz, Rom, Monte Cassino, Neapel und anderen Städten und heiligen Orten (K. XIII—XVI). Das alles ist um so anziehender, als uns hier die persönlichen Darstellungen Mabillon's gegeben werden, die nicht nur literarische Fragen betreffen, sondern auch über das Culturleben in den verschiedenen Ländern, über bedeutende Persönlichkeiten und kirchliche Angelegenheiten viel Interessantes bieten. Auch die weiteren Erörterungen des Verfassers nach Mabillon's Briefen und Berichten und anderen Quellen sind werthvoll. Dahin rechne ich die Zeichnung der kirchenpolitischen Zustände in Frankreich zur Zeit Ludwig XIV. (K. XV), wenn ich gleich die Lage der Kirche in Frankreich bis zum Tode Ludwigs XIV. und die Persönlichkeit des Monarchen günstiger beurtheile.

Am 2. Juli 1686 war Mabillon von der Reise nach Italien wieder in Paris in der friedlichen Abtei St. Germain eingetroffen; er gedachte nun in Ruhe für die große Reise in die Ewigkeit sich zu bereiten, wie er am Ende seines Reiseberichtes bemerkt. „Besser ist es," sagt er, „ich wende jetzt meine Gedanken von all dem ab, um mich in der Einsamkeit auf jene Reise vorzubereiten, von der der hl. Augustinus sagt, ihr stetes Andenken bringe jede andere Reise in Vergessenheit." Indeß noch einundzwanzig Jahre waren ihm für seine Pilgerfahrt auf Erden beschieden und neue Arbeiten erwarteten ihn. Ein Jahr nach seiner Rückkehr (1687) veröffentlichte er in zwei Quartbänden sein **Museum Italicum seu Collectio veterum scriptorum ex bibliothecis italicis**; bald mußte er dann in der inzwischen ausgebrochenen Controverse über die monastischen Studien öffentlich in die Schranken treten.

Der Abt der Cisterzienserabtei La Trappe, Armand La Bouthillier de Rancé, war erst spät, achtunddreißig Jahre alt, nach einem locker und leichtsinnig hingebrachten Weltleben in den Ordensstand getreten; er warf sich dann mit Feuereifer auf die strengste Ascese und reformirte in gleicher Weise auch seine Abtei. Er suchte durch sein Wirken, wie durch seine Schriften dem Mönchthum neue Fundamente zu unterschieben und demselben eine neue Richtung zu geben, ließ sich aber in seinem Ungestüm zu Einrichtungen und Behauptungen hinreißen, die in ihrer Schärfe und

Digitized by Google

Allgemeinheit sowohl der kirchlichen wie monastischen Tradition widersprachen. Im Jahre 1683 erschien in zwei Quartbänden der **Traité de la sainteté et des devoirs de la vie monastique**, ein Werk, welches seine Grundsätze rechtfertigen und in weitere Kreise tragen sollte. Nach dem Princip des Stifters der Trappisten ist die einzig erlaubte Beschäftigung des Mönches Gebet, Psalmengesang nnd Handarbeit bei strengem Fasten und ewigem Stillschweigen; Studium, Unterricht, Predigt, Missions- und seelsorgliche Thätigkeit sind als unvereinbar mit dem wahren Geiste des Mönchthums ihm verboten. Kein Wunder, daß bei der feurigen Sprache und dem eindringlichen Appell an das Gewissen diese neuen und kühnen Ideen Aufsehen erregten und viele Geister blendend und betäubend mit sich fortrissen. Bedeutende Männer, Bossuet an der Spitze, zollten dem Schriftsteller lebhaften Beifall; in Rom indeß fand das Buch eine kühle Aufnahme; nicht wenige Klöster legten Einsprache ein gegen die Grundsätze und Forderungen des Abtes. Besonders die Mauriner konnten nicht umhin, de Rancé gegenüber ihre entgegengesetzten Principien zu vertheidigen, und keiner war mehr als Mabillon berufen, hier für die Congregation einzutreten.

Er legte zuerst in einem Briefe dem Abte von La Trappe seine Bedenken vor gegen die erschienene Schrift. Im Sommer des Jahres 1684 erfolgte eine Antwort de Rancé's auf diesen Brief in der Schrift: **Eclaircissements de quelques difficultés que l'on a formées sur le livre: De la sainteté** etc. — eine Abhandlung, welche die beanstandeten Sätze nur in eine neue bestechende Form hüllte, sie ihrem Inhalte nach aber vollständig beibehielt. Damit war der Kampf eröffnet und im In- und Auslande erwartete man mit Spannung die Antwort des großen Benedictiners. Nun konnte Mabillon nicht mehr umhin, in einem größeren Werke die gute Sache zu vertheidigen, und im Jahre 1691 erschien sein **Traité des études monastiques**, der in drei Theile zerfällt. Im ersten und bedeutendsten liefert Mabillon, ohne die Thesen seines Gegners direct anzugreifen, an der Hand der kirchlichen und monastischen Tradition den Beweis, daß die Studien, weit entfernt, die Aufgabe der Klöster, die vor allem in der Pflege der Tugend und des vollkommenen Lebens bestehe, zu hemmen, sie im Gegentheil fördern. Der zweite Theil gibt nebst Beantwortung der Frage,

Digitized by Google

welche Studien sich vorzüglich für den Mönch eignen, Methode und Hilfsmittel zum erfolgreichen Studium für Anfänger. Der dritte Theil beleuchtet den Zweck der Studien, sowie die nothwendigen Hilfsmittel mit Aufzeichnung einer Reihe von Werken, die einer Klosterbibliothek unerläßlich seien. — P. Bäumer hebt (S. 209—212) gewissenhaft hervor, daß im zweiten und dritten Theil sich Schwächen finden. Der Hinweis auf manche Schriftsteller unkirchlicher Richtung, die Hintansetzung der speculativen Dogmatik und die Anschauungen über das Studium der Moral und Casuistik sind die Hauptpunkte, die hier zu beanstanden sind. — Die Vertheidigung der monastischen Studien indeß, welche den eigentlichen Gegenstand der Controverse bildeten, war von Mabillon in so gründlicher Weise geführt, daß die Frage als gelöst gelten mußte. Der Streit dauerte allerdings noch einige Zeit, da de Rancé seine Anschauungen in einer neuen Schrift zu vertheidigen suchte und auch Mabillon zu einer neuen Widerlegung sich genöthigt sah, aber die gesunden Grundsätze des gelehrten Mauriners wurden bald allgemein als die richtigen anerkannt. In dieser Controverse, in der Mabillon sich einen neuen Ruhm erwarb, zeigte er zugleich eine große Mäßigung und Sanftmuth, und seinen zuvorkommenden freundlichen Schritten gelang es auch, bald die Spannung und Entfremdung wieder zu heben, die sich natürlicher Weise zwischen den beiden Gegnern gebildet hatte.

In den letzten Lebensjahren Mabillon's (K. XVIII) war neben kleineren Publicationen und Controversen seine wichtigste Arbeit das große Werk der urkundlichen Geschichte des Benedictinerordens. Der erste Folioband dieses monumentalen Werkes erschien im Jahre 1703. Er trägt den Titel: Annales Ordinis S. Benedicti, occidentalium monachorum Patriarchae, in quibus non modo res monasticae sed etiam ecclesiasticae historiae non minima pars continetur. Drei weitere Großfoliobände erschienen noch zu Lebzeiten des Verfassers (1703—1707); der fünfte, den Mabillon nahezu vollendet hatte, ward nach seinem Tode von Dom Massuet im Jahre 1713 veröffentlicht, und der sechste Band, den Ruinart und Massuet unvollendet gelassen, im Jahre 1739 durch Dom Martène. Dieses ultimum vigiliarum mearum opus, wie Mabillon selbst in der Widmung an den Erzbischof von Rheims es nennt, umfaßt die Zeit von 480 bis 1157 oder vom Jahr der Geburt

Digitized by Google

des hl. Benedict bis zum Tode des hl. Bernhard († 1154) und des letzten der großen heiligen Aebte von Cluny, Petrus Venerabilis († 1157). Die Arbeit, die Mabillon in so vorgerücktem Alter unternahm und die selbst jüngeren Schultern keine leichte Bürde gewesen wäre, bildet ein Meisterstück historischer Forschung und ist auf der breitesten und festesten Grundlage der authentischen Urkunden in einer Weise angelegt, daß der solide Bau noch heute eine der sichersten Stützen der historischen Wissenschaft bildet.

Im XIX. Kapitel behandelt P. Bäumer die letzte Krankheit und den Tod Mabillon's, der, durch eine nicht zwar lange, aber schmerzliche Krankheit noch geläutert und geheiligt, am Feste seines Patrons, des hl. Apostels Johannes, den 27. December 1707 gottselig im Herrn entschlief. Ganz Frankreich, ja die ganze gelehrte Welt bekundete die Theilnahme an dem Hinscheiden des ruhmreichen Gelehrten und tugendreichen Ordensmannes. Unter den unzähligen Beweisen der Theilnahme und den Beileidsbriefen, welche nach St. Germain kamen, erwähnen wir nur jenen, welchen das Haupt der Christenheit, Papst Clemens XI., durch Cardinal Colloredo an Dom Ruinart schreiben ließ, da er zeigt, wie schmerzlich der hl. Vater von dem Verluste betroffen worden. Er empfahl den Mönchen von St. Germain, die Hülle des um die Kirche und katholische Wissenschaft so verdienten gottseligen Mannes, den er väterlich geliebt habe, an einem hervorragenden Orte zu bestatten, vielleicht in der Vermuthung, daß die oberste Kirchenbehörde sich einst officiell mit ihm zu beschäftigen habe.

Mabillon wurde in der Muttergotteskapelle der Abtei St. Germain beigesetzt. Nachdem während der Revolution im Jahre 1799 die sterblichen Reste ausgegraben und an unheiligem Orte, im Jardin Elysée in einem profanen Museum, niedergelegt worden, fand am 1. März 1819 die Rückübertragung in die Kirche St. Germain-des-Prés statt. Daselbst ruhen jetzt die Gebeine des großen Benedictiners neben denen Montfaucon's und Descartes', in der Herz-Jesu-Kapelle gegenüber der Epistelseite des Hochaltares; die Stätte ist durch eine schwarze Marmortafel mit passender Inschrift geschmückt und bezeichnet.

P. Bäumer's Lebensbeschreibung Mabillon's ist, wie wir schon bemerkten, ebenso erbauend als belehrend und ganz der Persönlichkeit entsprechend, um die es sich handelt. Mabillon war ein

Digitized by Google

Diener Gottes, ein ausgezeichneter Ordensmann, dessen Leben für jeden ein Vorbild ist; er war aber auch ein Gelehrter, der in der kirchlichen Literatur als eine Größe dasteht, der durch seine Werke für alle Zeiten in bahnbrechender Weise gewirkt hat. In dieser doppelten Hinsicht ist er auch in dem Lebens- und Literaturbild vorgeführt. Der Verfasser hat noch das besondere Verdienst, daß er denen, die ihr Leben den Studien widmen, zeigt, wie man zugleich ein Mann von kritisch scharfer Gelehrsamkeit und von hoher Vollkommenheit sein kann, und wie man beides zugleich anstreben muß, wenn man der Kirche durch die Wissenschaft nützen und Ehre bereiten will.

XXVIII.

Literatur.

Mercati Giovanni, L'età di Simmaco l'interprete e S. Epifanio, ossia se Simmaco tradusse in Greco la Bibbia sotto M. Aurelio il filosofo. Dissertazione storico-critica. Herder, Freiburg 1893. 104 S. in 4°. (Für Italien: Modena, tipografia pontificia ed arcivescovile dell' Imm. concezione.) 2 *M.*

Als spätes Echo zum De Rossi-Jubiläum erscheint die angezeigte Schrift, die der Verf. im Verlaufe seines einjährigen Militärdienstes vollendete. De Rossi beurtheilt sie als eine sehr gelehrte und eindringende Arbeit. Das Thema wird in zwölf Kapiteln behandelt, deren Inhalt wir kurz skizziren wollen.

Im I. Kapitel erhalten wir einen Ueberblick über die Urtheile, die in alter und neuer Zeit über den hl. Epifanius und sein Werk περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν (verfaßt 392) gefällt wurden. Mangel an Kritik und Leichtgläubigkeit des Verfassers in Erzählung historischer Begebenheiten sind die allgemeinen Anklagen. Mercati hält dafür, daß der Heilige zwar manche Gerüchte, ohne sie zu verificiren, niedergeschrieben habe, daß er aber nicht jener leichtfertige Schriftsteller sei, wie ihn die Kritik darstellt. II. Hauptquelle für das Alter von Symmachus und Theodotion ist Epifanius, der im 16. Kapitel seiner Schrift de ponderibus et men-

Digitized by Google

suris in der Serie der römischen Kaiser sagt, daß zu den Zeiten des Marcus Aurelius Σευηρος, während derselben sieben Regierungsjahre, auch Lucius Aurelius Commodus herrschte. „In den Jahren des Σευῆρος (Severus) gab ein gewisser Symmachus, Samaritaner, zum Verderben der bei den Samaritanern gebräuchlichen Auslegungen die dritte (Bibel-) Ausgabe heraus (Kap. 17). Und sofort nach ihm in der folgenden Zeit, ungefähr um die Regierung des zweiten Commodus, der nach dem genannten Commodus Lucius Aurelius dreizehn Jahre regierte, gab ein gewisser Theodotion aus Pontus, von der Secte der Μαρκίωνοι, auch eine eigene (Bibel-) Ausgabe heraus." In diesen wenigen Sätzen fanden die Kritiker, namentlich Petavius, ebenso viel Irrthümer als Worte. Die Chronologie der Kaiser sei von Epifanius einfach über den Haufen geworfen worden. III. Verf. unternimmt es, den wahren, bisher immer mißverstandenen Sinn der Worte des Epifanius zu eruiren. Epifanius nennt als erste Edition die Septuaginta, als zweite diejenige des Aquila, als dritte (τὴν τρίτην ἑρμήνειαν) die von Symmachus und endlich als vierte (τὴν τετάρτην) die von Theodotion. Demgemäß lebte letzterer *nach* Symmachus. Die Ausgabe des Theodotion schreibt Epifanius der Zeit des Commodus, diejenige des Symmachus der Zeit *eines* Severus zu. Dieser Severus ist nun nicht Septimius Severus, sondern ein Kaiser vor *ihm* und ebenfalls vor *Commodus*. Zu bemerken ist, daß Epifanius den Nachfolger des Antoninus Pius Μάρκος Αὐρήλιος Σουῆρ nennt; das Wort Σουῆρ ist schon von Petavius in Σευῆρος verändert worden als Verbesserung eines gewiß corrumpirten Textes. Dieser Emendation tritt der Verf. bei. Epifanius kennt ferner *zwei* Commodi: Lucius Aurelius, der ἐν τοῖς χρόνοις von M. Aurelius herrschte, und Commodus II., Nachfolger von M. Aurelius Antoninus, mit einer Regierungszeit von dreizehn Jahren. Commodus I. ist Lucius Ceionius Commodus Verus, Mitkaiser von M. Aurelius (Λούκιος Αὐρήλιος Κόμοδος). Lucius Verus ist der Einzige, dessen Namen *und* Regierungsjahre als Mitkaiser des M. Aurelius zutreffen. Bezüglich des ersten Severus stimmt Verf. mit Petavius überein, der darin M. Aurelius sieht, zumal man in dem Monstrum Σουῆρ leichter Σευῆρος als Οὐῆρος wiedererkennen kann. IV. Nach Feststellung des richtigen Sinnes untersucht Verf. die Interpolationen und Verderbungen des Textes.

Digitized by Google

1) Man darf bei M. Aurelius nicht ἔτη ζ' lesen; 2) man darf bei M. Aurelius nicht die Namen von Geta und Caracalla lesen; 3) den wahren und einzigen Sohn des Septimius Geta darf man nicht als secundus (oder im 18. Kap. ἄλλος) bezeichnen; 4) τὰ αὐτα ἑπτα ἔτη des Lucius Verus und M. Aurelius sind falsch; 5) die Namen des Pertinax und Severus sind eingeschoben; 6) das Wort ἄλλος (Kap. 18) bei Pertinax ist offenbar eingeschoben. V. Verf. gibt einen kurzen Ueberblick über das Leben und die Werke des Symmachus und stellt zusammen, was die alten und neuen Autoren über ihn gesagt haben, unter besonderer Hervorhebung seiner literarischen Verdienste. Die Alten nennen Symmachus einen Häretiker, der für Verbreitung seines Irrthums literarisch eifrig thätig war. Von seinem Leben weiß man fast nichts. VI. Epifanius, als erster, setzt Symmachus in die Zeit vor Commodus (180—193) und, wie sich aus dem Text ergibt, unter M. Aurelius. Der erste, der zweifellos den Symmachus in die Zeit von Severus versetzt, ist Jornandes oder Jordanes. Isidor von Sevilla spricht zweimal von Symmachus und Theodotion und beide Male setzt er letzteren unter Commodus und ersteren unter Septimius Severus. Das Chronicon Alexandrinum (630) enthält unter ausdrücklicher Anführung des Epifanius die gleiche Zeitbestimmung. Die neueren Schriftsteller haben in der Erörterung des Alters des Symmachus — von Baronius, Petavius, Huet, Villemont bis auf Field und Cornely — im Allgemeinen eine dem Epifanius feindliche Stellung eingenommen. Unter diesen versetzte Montfaucon dem Epifanius den Gnadenstoß. VII. Die antiepifanianischen Ansichten kritisirend, zeigt der Verf., daß die gegen Epifanius erhobenen Vorwürfe nicht stichhaltig sind. Zudem zählen weder Eusebius noch Hieronymus zu seinen Gegnern, wie Verf. in lichtvoller Ausführung beweist. Das Schweigen des Irenäus, das Villemont so viele Schwierigkeiten machte, ist nicht gegen die Ansicht des Epifanius über Symmachus zu verwerthen. VIII. Montfaucon hebt hervor, daß schon ab antiquo die Unzuverlässigkeit des Epifanius erkannt worden sei, indem wir drei Correctores seiner Angaben hätten, nämlich das Chronicon Alexandrinum, den Verfasser des Anhanges der Synopsis S. Scripturae und drittens Ado. Die Widerlegung Montfaucon's ist dem Verf. leicht geworden, weil Montfaucon die von ihm angeführten Texte mißverstanden hat. IX. Neben anderen

Digitized by Google

Ausführungen wendet sich der Verf. gegen Mommsen und dessen Ansicht über die Zeitbestimmungen des Jordanes bezüglich der vorliegenden Frage. Durch Textvergleichung ergibt sich, daß Mommsen's Ansicht, Jordanes habe in diesem Punkte in keiner Abhängigkeit von Epifanius gestanden, unhaltbar ist. X. Verf. weist hier nach, daß Isidor von Sevilla direct oder indirect von Epifanius in seinen Angaben über Symmachus abhängt. Beda und Ado von Vienne folgen dem Isidorus. XI. Epifanius nennt einen Kaiser Severus, der vor Septimius Severus regiert habe, und dieser Severus II. ist, allem Anscheine nach, entweder M. Aurelius, der Philosoph, oder sein Mitkaiser L. Verus. Petavius sagt: „Ich kann nicht leugnen, daß Epifanius hier irrt, da er hier fälschlicher Weise Severus statt Verus sagt." Aber merkwürdiger Weise fügt Petavius bei, daß, wenn Epifanius den M. Aurelius Severus nennt, dieses auch viele lateinische und griechische Schriftsteller gethan haben; diese Dinge reimen sich nicht zusammen. Sicher ist, daß M. Aurelius in seiner Jugend den Beinamen Severus trug (vgl. Historiae Augustae, ed. Peter. Lipsiae 1884. I, 47). Aber auch zur Zeit seiner Alleinherrschaft als Kaiser, in seinen letzten Lebensjahren, führte er diesen Namen, wie aus einer griechischen Inschrift hervorgeht, die des »Καίσαρος M. Αὐρηλίου Αντωνείνου Σεβήρου« Erwähnung thut (vgl. Corpus inscript. graec. n. 4154, t. 3, 118). Sie gehört in das Jahr seines zweiten Consulates 173. Demgemäß hat Epifanius durchaus Recht, wenn er uns den Namen M. Aurels ganz überliefert. Borghesi wollte statt Σεβήρου die Emendation Σεβάστου setzen, eine Ansicht, die sich darauf stützt, daß Borghesi nicht glaubte, daß M. Aurelius jemals Severus geheißen habe. Aus den Ausführungen des Verf. ergibt sich zur Evidenz, daß Borghesi hier geirrt hat (vgl. S. 92—96).

In der resumirenden Schlußbemerkung sagt der Verf.: Der heilige Epifanius schreibt, daß Symmachus seine Bibelausgabe unter M. Aurelius Severus, dem Philosophen, und Theodotion unter Commodus II. oder, wie man ihn heute einfach nennt, Commodus machte. In dieser Ueberlieferung liegt nicht die geringste innere Unwahrscheinlichkeit. Diejenigen, welche eine solche zu finden glaubten, haben den Heiligen falsch verstanden oder Fehler zu sehen geglaubt, die nur in ihrer Auslegung der Worte des Heiligen ihren Grund hatten. Das Zeugniß des Epifanius steht

Digitized by Google

mit keiner älteren Ueberlieferung in Widerspruch, vielmehr ist es das erste ausdrückliche Zeugniß über den Gegenstand. Gegenüber den späteren Zeugnissen brauchen die Worte des Heiligen schon darum nicht zurückzutreten, weil fast alle auf ihm fußen und alle entweder ihn oder den Eusebius ausschreiben. Darum müßten schon sehr gewichtige Zeugnisse, die ausdrücklich das Gegentheil besagen, aufgefunden werden, um die Worte des Heiligen zu entkräften. Wird man aber solche, gleich alte Zeugnisse finden? Der Verf. bezweifelt das mit Recht. Demgemäß darf man sagen, daß die genaue Zeitbestimmung für Symmachus immerhin eine unsichere Sache bleiben wird, wenngleich die Untersuchungen des Verf. den sehr wahrscheinlichen Zeitpunkt der Edition mit möglichster Sicherheit festgestellt haben.

Eine andere Frage ist es, ob in dieser intricaten Frage alle Schlußfolgerungen des Verf. sich werden aufrecht erhalten lassen. Namentlich dürfte das Verhältniß des Heiligen zu Eusebius und zu Irenäus wohl noch zu weiteren Auseinandersetzungen Veranlassung geben. Auf jeden Fall bedeutet die vorliegende Schrift, deren Analyse wir geboten haben, einen wesentlichen Fortschritt auf dem Gebiete der geschichtlichen Untersuchung über die Bibeleditionen. Die tiefe Gelehrsamkeit des Verf., die eindringende scharfe Untersuchung, die Correctheit der Methodik und der Fleiß in der Ausarbeitung verdienen voll und ganz das Lob, das Commendatore de Rossi der Schrift in mündlichem Ideenaustaustausch mit dem Referenten hat zu Theil werden lassen.

Rom. Paul Maria Baumgarten.

De canonica Dioecesium visitatione. Cum appendice de visitatione sacrorum liminum. Auctore *Paulo Card. Melchers.* Coloniae ad Rhenum 1893. Sumptibus et typis J. P. Bachemii. 8°. 180 pag. *M.* 3.50.

Der Hochwürdigste Verfasser obiger Schrift, geboren zu Münster i. W. am 6. Januar 1813, Bischof von Osnabrück von 1857 bis 1866, Erzbischof von Köln von 1866 bis 1885, legte im Monat Juli des letzteren Jahres seine hohe Würde in die Hände Leo's XIII. nieder und wurde am 27. Juli 1885 zum Purpur befördert. Von da an lebt der Cardinal in stiller Zurück-

Digitized by Google

gezogenheit von dem großen Getriebe der Welt, deren Unbestand und Undankbarkeit er in wild aufgeregten Zeiten der kirchenpolitischen Kämpfe der Gegenwart in vollem Maße erfahren hat. Aber sein stilles Leben ist deßhalb keineswegs ein thatenloses. Dem angeborenen Arbeitsdrange und Arbeitsbedürfniß thut er nunmehr Genüge, indem er an der Regierung der allgemeinen Kirche als Mitglied verschiedener Congregationen in der Hauptstadt der christlichen Welt Theil nimmt. Nirgends erweitert sich der Blick des Canonisten und Theologen in dem Maße, als hier, wo wichtige Fragen aus dem unermeßlichen Gebiete der Kirchenverwaltung der Entscheidung der Cardinäle und zuletzt des Papstes selbst entgegenharren. Die reichen Erfahrungen, welche der Cardinal in seinen beiden bischöflichen Stellungen bei unausgesetzter Hingabe an die Erfüllung der Amtspflichten, sowie die Kenntnisse, die er in den Congregationen sich erworben, boten Veranlassung zur Abfassung obiger Schrift. Mit lebhafter Freude begrüßen wir dieselbe nicht bloß als einen Beweis von der geistigen Frische, welche der ehrwürdige achtzigjährige Greis sich bewahrt, sondern auch, und zwar vorzugsweise, wegen ihres bedeutenden Inhaltes.

Die Literatur über die bischöfliche Visitation ist nicht allzu reich. Am weitesten hat in Italien Verbreitung gefunden die Schrift des Bischofs Crispinus von Amelia »Trattato della Visita pastorale« (1695), die in einer kürzeren, mit Anmerkungen versehenen Ausgabe in unserer Zeit mehrere Auflagen erlebt hat. Weil aber in italienischer Sprache geschrieben, ist sie für die meisten Visitatoren unbrauchbar. Wer das dreibändige Werk des römischen Canonisten Lucidi kennt, namentlich die mir vorliegende, von P. J. Schneider S. J. besorgte dritte Auflage vom Jahre 1883, wird doch bei aller Anerkennung der reichen Vorzüge dieser namhaften Leistung ihre Weitschweifigkeit nicht in Abrede stellen können. Das dreibändige Werk auf Visitationsreisen mit sich zu führen, wird kaum jemals einem Prälaten in den Gedanken gekommen sein. Eine knappe und dabei zu gleicher Zeit erschöpfende Behandlung des Gegenstandes fehlte.

Da beschenkt uns der ehrwürdige Cardinal mit einer schönen, gründlichen und dabei in bescheidenen Grenzen gehaltenen Schrift über die canonische Visitation der Diöcesen. In erster Linie wünsche ich zu betonen, daß dieselbe in der edlen Sprache der Kirche

Digitized by Google

abgefaßt ist. Damit ist ihr der Stempel der Universalität aufgeprägt und ihr der Eingang in alle Theile des katholischen Erdkreises gesichert. In acht Kapiteln wird der umfangreiche Stoff abgehandelt, von welchen das letzte mit der Ueberschrift »De singulorum objectorum visitatione« sich als das umfangreichste darstellt. Mit einer trockenen Darlegung der neuesten Entwickelung der kirchlichen Disciplin begnügt der hohe Verfasser sich keineswegs, er umrahmt dieselbe auch mit geschichtlichen Bemerkungen, welche den an sich etwas spröden Gegenstand für den Leser auch anziehend machen. Die canonistische Literatur, sowie die neuesten Entscheidungen des päpstlichen Stuhles haben reichliche Verwendung gefunden. Als vormaliger deutscher Bischof ist es ihm unmöglich, deutsche Verhältnisse nicht zu berücksichtigen. Was der Cardinal über die Visitation der Schulen, der niederen wie der höheren, sowie über die Visitation der Verwaltung des Kirchenvermögens sagt, bezieht sich in erster Linie auf unsere einheimischen Verhältnisse. Aber mehr oder weniger besitzen dieselben Geltung für alle übrigen Staaten, weil der moderne Geist allüberall der Kirche nicht freundlich gestimmt ist. Da alle der Jurisdiction des Bischofs unterworfenen Personen und Institute auch dem Visitationsrecht unterliegen, hat der Cardinal auch jene Bestimmungen des Rechtes aufgenommen, welche sich auf Visitation der höheren Geistlichkeit in den Dom- und Stiftscapiteln, sowie auf die Beamten der bischöflichen Verwaltung beziehen. Mit Fug und Recht. Denn je höher der Cleriker auf der Stufe der kirchlichen Hierarchie steht, um so mehr soll sein Leben den Anforderungen des Christenthums entsprechen und solchen, die unter ihm stehen, zum Vorbild gereichen, das nachahmungswürdig erscheint. Die Erörterungen über die Visitation der Frauenklöster verdienen bei der immer steigenden Verbreitung derselben und bei ihrer ausnehmend segensvollen Wirksamkeit zur Heilung der tiefgehenden socialen Schäden die eingehendste Beachtung. Ueberhaupt empfängt man den Eindruck, daß der Cardinal das Auge des bischöflichen Visitators für die Erkenntniß der socialen Forderungen zu schärfen sich bemüht.

Dem Visitationsrecht des obersten Hirten unterstehen die Bischöfe der ganzen Welt. Mit diesem bedeutungsvollen Thema befaßt sich der Anhang, welcher nach einer geschichtlichen Erörterung über die Ausbildung des päpstlichen Visitationsrechtes die bestehende Dis-

Digitized by Google

ciplin darlegt. Bei der Ausbildung der Verkehrsmittel unserer Zeit, welche die Schranken, die ehedem Länder und Völker von einander trennten, auf immer zu Boden warfen und eine Reise um den Erdball in wenigen Monaten ermöglichen, ist der Besuch der Apostelschwellen in Rom in ein neues Stadium getreten. Auch dieser Umschwung in den internationalen Verhältnissen scheint in den Plan der göttlichen Weltordnung aufgenommen zu sein. „Denn," wie die Congregation der Propaganda in ihrer trefflichen Instruction über den Besuch der Gräber der heiligen Apostel vom 1. Juni 1877 bemerkt, „die Bischöfe der katholischen Welt, auch jene, die in entfernten Ländern wohnen, sollen sich die Mühe nicht verdrießen lassen, jene Stadt, welche die Fürsten der Apostel mit ihrem Blute weihten, zu dem Zwecke zu besuchen, auf daß sie durch noch innigere Bande mit dem obersten Hirten verknüpft, die Kämpfe des Herrn um so muthiger kämpfen, je mächtiger der Ansturm der Feinde der Kirche wider diese sich richtet." Recht dankenswerth ist der Abdruck einer Reihe päpstlicher Bestimmungen über den Besuch der Apostelgräber und namentlich über die Art der Anfertigung des Berichtes über die Lage der Diöcese an den heiligen Stuhl.

In dem Vorwort drückt der Verfasser den übermäßig bescheidenen Wunsch aus, es möchte die Schrift „einigen Bischöfen beim Antritt ihres Amtes" zum Nutzen gereichen. Unsere innerste Ueberzeugung ist es, daß auch im Amt ergraute Prälaten daraus lernen können. Und noch mehr. Wenngleich in erster Linie für die bischöflichen Visitatoren verfaßt, wird sie zugleich den zu visitirenden Personen gute Dienste leisten. Es ist dringend zu wünschen, daß die schöne, praktische Schrift bei allen Mitgliedern der Geistlichkeit Eingang finde. Ein Cleriker, welcher nach Maßgabe der hier niedergelegten Andeutungen und Anforderungen sein Amt verwaltet und sein Leben einrichtet, braucht das Auge des schärfsten Visitators nicht zu fürchten. In der canonistischen Literatur wird die gehaltvolle Schrift, die einem wirklichen Bedürfniß entgegenkommt, stets eine ehrenvolle Stellung einnehmen. Die Ausstattung bezeichnet den Höhepunkt der Entwickelung des Buchdruckes unserer Zeit.

Aachen. Alfons Bellesheim.

Digitized by Google

Bibliothek der katholischen Pädagogik. Fünfter Band. Joh. Ign. von Felbigers Methodenbuch. Mit einer geschichtlichen Einleitung über das deutsche Volksschulwesen vor Felbiger und über das Leben und Wirken Felbigers, sowie seiner Zeitgenossen F. Kindermann und A. B. Parzizek. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von J. Panholzer. Freiburg, Herder 1892. 368 S. ℳ 3.90.

Wie die ganze „Bibliothek der katholischen Pädagogik" sich als eine Ehrenrettung der katholischen Leistungen der Vergangenheit auf dem pädagogischen Gebiete darstellt (vgl. diese Zeitschr. 1891, II, 279), so bezweckt der vorliegende fünfte Band, gleich dem vorhergehenden (Fürstenberg), die Wirksamkeit und die Verdienste eines hervorragenden katholischen Pädagogen aus dem 18. Jahrhundert in das rechte Licht zu stellen. Joh. Ignaz von Felbiger's Verdienste um die Hebung des schlesischen, später des gesammten österreichischen Volksschulwesens sind zwar nie ganz in Vergessenheit gerathen, aber auch nicht immer in vollem Umfange gewürdigt worden. Vor den durch die Hochfluth der „Aufklärung" emporgehobenen, oft recht zweifelhaften und unbedeutenden pädagogischen „Größen" mußten die Namen christlicher und gar katholischer Schulmänner in den Hintergrund treten: ist es doch geradezu typisch, daß z. B. Felbiger fast in demselben Augenblicke, wo mit Joseph II. die Aufklärung in Oesterreich auf den Thron gehoben war, seine hervorragende Stellung an andere abtreten mußte (S. 84 f.) und daß nicht einmal ein Grabstein seine Ruhestätte in der Domkirche zu Preßburg bezeichnet (S. 85). Vor der durch einseitige Bewunderung der „Altmeister" Pestalozzi und Diesterweg blöde und blind gewordenen vulgären pädagogischen Geschichtschreibung fand aber erst recht — außer etwa Rousseau's „Emil" — kaum noch etwas Gnade, was vor 1781 (wo das Erstlingswerk Pestalozzi's erschien, der sich rühmen durfte, seit dreißig Jahren kein Buch gelesen zu haben) das Licht der Welt erblickt hatte. Heute ist das nun, Gott sei Dank, schon um vieles besser geworden. Felbiger insbesondere hat erst vor wenigen Jahren einen Biographen gefunden, der die Bedeutung dieses Mannes gebührend zu würdigen gesucht hat (Volkmer, J. v. Felbiger und seine Schulreform, 1889).

In der vorliegenden Publication handelt es sich zunächst um einen Wiederabdruck der 1775 erstmals erschienenen hervorragendsten

Digitized by Google

Schrift Felbiger's, die den Titel führt: „Methodenbuch für Lehrer der deutschen Schulen in den k. k. Erbländern ꝛc." Sie füllt in unserem Band 252 Seiten und bildet, wie ein Blick über den „tabellarischen Inhalt" zeigt, ein mit gründlicher Sachkenntniß bearbeitetes, systematisch angelegtes Lehrbuch der Pädagogik, das die um jene Zeit schon sehr beliebten allgemeinen philosophischen Räsonnements bei Seite läßt und wie Overberg's „Zweckmäßige Anleitung", Fürstenberg's Verordnungen und Sailer's Schriften ganz auf die Praxis berechnet ist. Von besonderem Interesse ist die 90 Seiten umfassende Einleitung des Herausgebers, des um die Vertheidigung der christlichen Pädagogik in Oesterreich hochverdienten Redacteurs der „Christlich-pädagogischen Blätter" in Wien. Sie entwirft ein in lebhaften Farben gezeichnetes Bild von der Persönlichkeit Felbiger's, von den Schulverhältnissen vor seiner Zeit und von seiner ausgedehnten Thätigkeit zu deren Hebung. Von der Arbeitskraft Felbiger's gibt allein schon das Verzeichniß seiner Schriften S. 46 ff., das nicht weniger als 78 Nummern zählt, einen Begriff. Mit Vorliebe verweilt die Schilderung bei der Thätigkeit Felbiger's in Oesterreich, wohin Maria Theresia seit 1774 den bereits zu großem Ansehen gelangten schlesischen Abt und Schulmann zu ziehen gewußt hatte.

In einem Anhange zur Einleitung wird noch ein Bild von der Wirksamkeit zweier hervorragenden Förderer der Schulreform in Oesterreich beigefügt. Der eine, F. Kindermann († 1801 als Bischof von Leitmeritz), ist in weiteren Kreisen bekannt. Nicht so der andere, A. V. Parzizek († 1822), ein fruchtbarer Schriftsteller (vgl. S. 106), ein edler Lehrer und Kinderfreund, „ein heller Spiegel für Priester und Schulmänner". — Mit dem Angeführten dürfte der Werth der ganzen Publication für weitere pädagogische Kreise gekennzeichnet sein.

Mainz. Dr. Selbst.

L'Université de Pont-à-Mousson 1572—1768. Par l'abbé *Eugène Martin*, Docteur ès-lettres, professeur à l'école Saint-Sigisbert à Nancy. Nancy et Paris. Berger-Levrault et Comp. 1891. 8°. XIX, 450 pag.

Zu den vielen ausgezeichneten Lehranstalten, welche unter dem belebenden Einflusse des Concils von Trient zur Erhaltung der

Digitized by Google

alten Kirche und zur Ausbreitung christlicher Cultur in unseren Landen entstanden, ist die von den Vätern der Gesellschaft Jesu errichtete und geleitete Universität von Pont-à-Mousson zu rechnen. Ich sage in unseren Landen, denn zur Zeit der Entstehung war Lothringen noch nicht dem französischen Scepter unterworfen. Aber schon regten sich französische Raubgelüste und erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gelang es Ludwigs XIV. zweideutiger Staatskunst, in Pont-à-Mousson seine Lilienbanner aufzupflanzen. Aus der Geschichte des gelehrten Unterrichtes von Professor Paulsen in Berlin und in noch höherem Grade aus den »Monumenta Germaniae paedagogica« ist zu ersehen, wie weitreichend die Verdienste der Jesuiten um die Erziehung und Bildung der katholischen Jugend Deutschlands waren. Ein neues glänzendes Blatt in der Geschichte der Pädagogik und der Gesellschaft Jesu enthält obige hervorragende Leistung, der man in Frankreich wie im deutschen Vaterlande lebendiges Interesse entgegenbringen wird.

Professor Martin hat in erster Linie die ungedruckte Literatur verwerthet und diese aus den Archiven des Departement der Meurthe-et-Moselle, dem Nationalarchiv in Paris und der dortigen Nationalbibliothek, sowie dem Hauptarchiv der Gesellschaft Jesu in Rom geschöpft. Außerdem nennen wir die in der Bibliothek von Nancy aufbewahrten „Manuscripte über die Geschichte des seligen P. Fourier". Unter der gedruckten Literatur kam in Betracht das Original der vom Jesuiten Nicolaus Abram um die Mitte des 17. Jahrhunderts in acht Bänden verfaßten, handschriftlich überlieferten Geschichte der Universität, von welcher P. Carayon 1870 in Paris einen Auszug veranstaltete. Daran reihen sich zahlreiche kleinere Werke, welche im Kreise der Universität entstanden und heute als Cimelien zur Kenntniß ihres wissenschaftlichen Lebens in der Bibliothek von Nancy aufbewahrt werden. Aus diesem reichen Stoffe hat Martin mit hingebender Pietät, aber auch mit strengem Gerechtigkeitssinn ein äußerst lesenswerthes Buch verfaßt, welches wegen der Klarheit in der Anordnung und der Gründlichkeit der Darstellung als mustergiltig für ähnliche Leistungen bezeichnet werden darf. Ein Titelbild stellt die Professoren der Theologie, des Rechtes und der Heilkunde in ihrer Amtstracht dar. Außerdem ist beigegeben ein Bild der umfangreichen Gebäude der Hochschule aus der Vogelschau in Lichtdruck nach einem Aquarell im Besitze

Digitized by Google

des Herrn H. Charaux in Pont-à-Mousson, sowie auch ein genauer Plan der Gebäude der Facultäten der Theologie und Philosophie und des Collegiums der Jesuiten.

Das erste Buch ist der äußern Geschichte der Hochschule gewidmet und behandelt die Zeit der Stiftung (1572—1575), die Periode des Glanzes (1575—1635), das Sinken unter der Obmacht Frankreichs und dem Einflusse ungünstiger politischer und socialer Verhältnisse (1635—1679) und endlich die letzten hundert Jahre (1670—1768). Dieser Abschnitt befaßt sich mit der zweiten französischen Besitzergreifung des Landes (1670—1697) und den Regierungen der beiden Herzoge Leopold und Franz III. (1697—1737) und des entthronten Polenkönigs Stanislaus, nach dessen Tode (1766) die Hochschule 1768 nach Nancy verlegt wurde. Am 1. Juli 1768 unterdrückte Ludwig XV. die Gesellschaft Jesu in Lothringen, am 31. Juli beraubte er Pont-à-Mousson seiner Universität.

Der berühmte Erzbischof von Rheims, Karl von Guise, auf dem Concil von Trient bekannt als der Cardinal von Lothringen, dessen Tugendleben Ranke (Französ. Gesch. I, 140) ein herrliches Denkmal gesetzt, glänzt in der Geschichte der Universitäten als Stifter der Hochschule von Pont-à-Mousson. Im Jahre 1572 zu Rom am Conclave betheiligt, aus welchem Hugo Buoncompagni, der gelehrte Kenner des kirchlichen Rechtes und Freund des Cardinals Hosius, als Gregor XIII. hervorging, erlangte er vom neuen Papste am 5. Dezember 1572 die Bulle, welche die Universität mit vier Facultäten errichtete und mit den Privilegien von Bologna und Paris ausstattete. Der Cardinal übergab oder vielmehr drängte den Jesuiten die Leitung des Collegs auf. „P. Mercurian, am 23. April 1573 als Nachfolger des hl. Franz Borgia zum General erwählt, widerstrebte dem neuen Unternehmen einigermaßen. Die Verpflichtung, sechzig Ordensleute für ein einziges Colleg zu liefern, die in Aussicht stehende Errichtung von Facultäten des Rechtes und der Heilkunde, hatte nach den betrübenden Erfahrungen, welche die Gesellschaft in Paris gemacht, nichts Verlockendes" (17). Doch trat die Anstalt glücklich in's Leben im Monat November 1574. Als erster Rector des Jesuitencollegs und zugleich als erster Rector der Hochschule — denn beide Aemter sollten nach einer Bestimmung des Executors mit einander verbunden sein — glänzt der Schotte Edmund Hay, der im Dienste

Digitized by Google

des apostolischen Stuhles und der Königin Maria Stuart mehrfach diplomatische Missionen übernommen und das Amt eines Provincials der französischen Ordensprovinz bekleidete. Wenn Martin schreibt, diese Ernennung habe den Cardinal von Lothringen in hohem Grade befriedigt (23), so ist daran zu erinnern, daß der Cardinal als Oheim Maria Stuart's sich dabei sicher der ehemaligen Dienste Hay's zu Gunsten seiner Nichte erinnert hat. Am 8. November hielt Hay die lateinische Eröffnungsrede in der Kirche der ehemaligen Comthurei der Antoniter, welche der Cardinal für die Jesuiten erworben hatte. Leider ging der hochsinnige Kirchenfürst schon am 26. Dezember 1574 zu Avignon in die Ewigkeit. Mit der Ausführung der päpstlichen Errichtungsbulle beauftragte Herzog Karl III. von Lothringen den Bruder des großen Cardinals, den Cardinal Ludwig von Guise, Bischof von Metz. Eingehend beschreibt Martin die Fundirung der Universität durch den Cardinal, welche bereits 1575 nicht weniger als vierhundert Studenten zählte. Durch Bulle vom 1. Dezember 1577 bestätigte Gregor XIII. diese Anordnungen des Cardinals.

Neben Edmund Hay begegnen wir seinen beiden Neffen John Hay, welcher Philosophie docirte, und William Barclay[1]), welcher zu Aberdeen 1546 geboren und in Bourges unter Donneau (Donellus) gebildet, durch Herzog Karl III. von Lothringen am 23. Dezember 1577 zum „Professor des bürgerlichen und canonischen Rechts" ernannt wurde. An den Namen dieses mit schottischer Hartnäckigkeit ausgestatteten Mannes, sowie an den seines Collegen Gregor von Toulouse knüpft sich ein langwieriger Streit mit den Jesuiten. Karl III. bestimmte am 28. Juli 1580, der Rector des Collegs solle auch Rector der Universität sein (42). Zugleich richtete er sein ganzes Bemühen auf den Ausbau der Hochschule durch Errichtung der Facultäten des Rechtes und der Heilkunde. In beiden Maßregeln ahnten die Jesuiten eine Quelle von Schwierigkeiten. Die ihnen aufgedrungene genannte Verschmelzung der beiden Aemter bot den Juristen Barclay und Gregor von Toulouse mannigfachen Anlaß zu Conflicten mit dem Rector, auf die wir hier nicht eingehen können. „Häufig," bemerkt Martin, „hat man

1) Ueber Barclay vgl. noch Dictionary of National Biography by Leslie Stephen. London 1885. III, 175.

Digitized by Google

den Jesuiten von Pont-à-Mousson Ehrsucht vorgeworfen. In dieser Frage ist die Anklage nicht begründet . . . Durch eine Art von Gewalt berufen, verlangten die Jesuiten allein zu sein und keine weltlichen Facultäten neben sich zu haben, die ihnen eines Tages Schwierigkeiten bereiten könnten . . . Aber der Herzog achtete das nicht und übertrug officiell die Leitung aller Facultäten den Jesuiten. Mit diesem Amte einmal betraut, wollten sie es auch wahren. Nichts war gerechter . . . und sie behaupteten ihre Rechte zu einem rechtmäßigen Zwecke." Das war der Schutz der katholischen Religion. „Mithin war es nicht Ehrsucht oder Eitelkeit, sondern ein löblicher Grund, welchem die Jesuiten gehorchten . . .; nicht ihnen ist der Streit zur Schuld zu geben, sondern der Ehrsucht des Dekans (der Juristen), welcher durch die unbestimmten Worte Karls III. getäuscht und gegen die Gesellschaft Jesu eingenommen war" (65—67).

Nachdem die Schwierigkeiten einmal überwunden, nahmen die Studien und der Besuch der Hochschule einen ungeahnten Aufschwung. Im Jahre 1581 errichtete Gregor XIII. im Verein mit Königin Maria Stuart ein Seminar für Iren und Schotten, welches aber 1591 nach Douai verlegt wurde. Den Studenten bewilligte der Papst bedeutende Privilegien hinsichtlich der Dimissorialien vor Empfang der Weihen. Gegen Anfang des 17. Jahrhunderts erhielt die Hochschule auch eine medicinische Facultät. Das Rectorat des P. Bouvet (1607—1615) bezeichnet den Höhepunkt der Entwickelung. Das Colleg der Jesuiten zählte 1600, die beiden anderen Facultäten 400 Studenten. Damals begannen auch die umliegenden Diöcesen, sowie die Orden Seminare und Collegien an der Hochschule zu errichten, von denen Martin ein Verzeichniß gibt (240—249). Einen Glanzpunkt in der äußern Geschichte bilden die herrlichen Feste bei Gelegenheit der Canonisation der heiligen Ignatius und Franz Xaver (87). Für die wechselvollen Schicksale der Universität im 17. und 18. Jahrhundert verweisen wir auf Martin's eingehende Darstellung und heben nur den politischen Muth, wie die Glaubensfestigkeit der Jesuiten von Pont-à-Mousson hervor. Der rohen Gewalt Ludwigs XIV. gegenüber bewahrten die Jesuiten ihre Selbstständigkeit und die Anhänglichkeit an ihre Heimath Lothringen mit dem näm-

Digitized by Google

lichen Mannesmuthe, mit welchem sie für die dogmatischen Schreiben Clemens' XI. gegen den Jansenismus eintraten.

Der zweite Theil des Buches ist der Beschreibung des innern Lebens der Universität gewidmet. Wir werden bekannt gemacht mit der allgemeinen Verwaltung, der besondern Einrichtung der Facultäten, dem Leben der Studenten und dem Unterricht. Für die Geschichte der Pädagogik erachte ich das Kapitel »Etudiants« (218—275) als überaus lehrreich. Jeder, dem das Heil der akademischen Jugend am Herzen liegt, kann aus diesen Notizen lernen. Alle Commilitonen, welche Studienjahre solcher Art durchlebt, die von den höchsten Idealen beherrscht waren, werden im spätern Leben ohne Reue, ja mit ungetrübter Freude auf ihre Jugend zurückblicken. In der Geschichte der Theologie spielt Pont-à-Mousson ebenfalls eine Rolle. Maldonat's berühmte Commentare zu den Evangelien traten hier 1596 an's Licht (343)[1]). Sehr verdienstvoll sind die fünf Anhänge (420—439) mit den Listen der Professoren der vier Facultäten und den Namen der Rectoren. — Die Ausstattung ist sehr schön. Ein gutes Register erleichtert den Gebrauch.

Aachen. A. Bellesheim.

Die Kunstschätze Italiens. Geschildert von Carl von Lützow. Mit 51 Radierungen und zahlreichen Textillustrationen. Stuttgart, Verlag von J. Engelhorn. fol. 520 S. geb. 55 *M.*

In unseren Tagen, wo das Papstjubiläum Hunderte von Landsleuten nach Italien und Rom führt, sei es gestattet, auf ein Werk aufmerksam zu machen, das schon vor mehreren Jahren erschienen, aber gerade jetzt von besonderem Interesse ist: die Kunstschätze Italiens in geographisch-historischer Hinsicht geschildert von Carl v. Lützow. Es ist keines der gewöhnlichen illustrirten Werke, deren Abbildungen meist einen sehr fragwürdigen Charakter haben, welches hier vorliegt, sondern ein hervorragendes Kunstwerk, sowohl was die Ausstattung als den bildnerischen Schmuck betrifft. Zu den überaus zahlreichen Textillustrationen kommen eine Reihe von überaus prächtigen Radierungen, zu welchen hervorragende Künstler, wie Böttcher, Groh, Fischer, Halm, Wörnle und vor allem W. Unger beigesteuert haben. Gleiche Sorgfalt, wie dem Bilderschmucke, ist

1) Ueber Maldonat vgl. Raich im Kirchenlexikon VIII, 547.

Digitized by Google

dem Texte selbst zugewandt; nirgends vermißt man in der glänzenden Hülle den Kern streng sachlicher Behandlung. Alles rein Fachmännische ist ausgeschieden und die Darstellung, welche übrigens stets die Resultate der neueren Forschung berücksichtigt, ist so gehalten, daß sich jeder Gebildete daran erfreuen kann. Die Anlage des Werkes ist eine geographisch-topographische. Dadurch wurde gleichsam von selbst der Weg der modernen Kritik eingeschlagen, welche den unklaren Schulzusammenhängen der älteren Geschichtschreibung die naturgemäßen Typen der Stammescharaktere substituirt. Mit Recht sagt der Verfasser in der Vorrede: „Erst durch die landschaftliche Gruppirung des Stoffes, die noch in keiner neueren zusammenfassenden Darstellung der italienischen Kunst mit Consequenz durchgeführt worden ist, erhalten wir den vollen Ueberblick über den enormen Reichthum Italiens an großen kernhaften Künstlercharakteren."

Das erste Kapitel führt die Ueberschrift: Venedig und sein Kunstgebiet. Der ganze Zauber der Lagunenstadt weht uns aus dieser überaus feinsinnigen Skizze entgegen, besonders die Blüthe der venetianischen Malerei wird vortrefflich geschildert, daneben aber auch das Kunsthandwerk und die Luxusindustrie nicht vernachlässigt. Das zweite Kapitel führt den Leser in die Lombardei, nach Piemont und Genua; im dritten werden die Kunstwerke der Städte der Emilia von Piacenza bis Ravenna geschildert. Der ganze vierte Abschnitt ist Toscana gewidmet. Florenz bildet hier den natürlichen Mittelpunkt; daneben werden aber auch kleinere Städte, wie Arezzo und Cortona, gebührend berücksichtigt. Ganz vortrefflich ist die Schilderung von Pienza, dieser großartigen, leider so wenig gekannten Schöpfung Papst Pius' II. Umbrien und die Marken kommen im fünften Kapitel zur Darstellung. Auch hier werden vor allem die Schöpfungen der gottbegnadeten Maler in vortrefflicher Weise geschildert; das gilt besonders von dem Abschnitte, der sich mit Perugia befaßt. Sehr anziehend sind auch die Schilderungen von Foligno, Orvieto, Urbino und Loretto. Mit dem sechsten Kapitel kommt der Verfasser zur ewigen Stadt, woran sich dann noch zwei Abschnitte über Süditalien und Sicilien schließen. Von dem Abschnitte über Rom kann man sagen, daß sich hier in der Beschränkung der Meister zeigt. Auf nur 70 Seiten wird hier ein Gemälde der römischen Kunstwerke entworfen, welches

Digitized by Google

alles Wesentliche enthält. Die Weltstellung Roms in der Kunstgeschichte wird mit wenigen Worten, aber ganz vortrefflich charakterisirt. Den Resten der Antike, wie den Werken der altchristlichen Zeit sind nur wenige Seiten gewidmet. Mit größerer Ausführlichkeit ist dagegen das Rom der Renaissance bedacht. Was hier namentlich über die Thätigkeit von Bramante, Rafael und Michelangelo gesagt ist, gehört zum Besten, was über diese wunderbaren Manifestationen des Kunstsinnes geschrieben wurde; namentlich die Schilderung der Malereien in der sixtinischen Kapelle und der Stanzen Rafaels sind wahre Cabinetsstücke. Allen Freunden der Kunst kann Lützow's Werk nur dringend empfohlen werden. Es ist wie kein zweites geeignet, die Begeisterung und das Verständniß der großen Denkmäler, vor allem der christlichen Kunst, an welchen Italien so reich ist, zu verbreiten und zu vertiefen.

Innsbruck. P.

Raphael oder ständiger Reisegefährte für die studierende Jugend und gebildete Laien. Ein vollständiges katholisches Gebetbuch. Verlag von A. Fösser Nachf. Frankfurt a. M. 1892. 136 S. Geb. ℳ 1.35.

Dies sehr brauchbare, hübsch ausgestattete Büchlein enthält eine mit gutem Verständniß gemachte Auswahl der einem katholischen Christen wünschenswerthesten Gebete. Es soll als ständiger Begleiter nicht zu umfangreich sein und doch für alle Zwecke das Nothwendige bieten. Da es auf solche berechnet ist, welche des Lateinischen kundig sind, enthält es auch viele der schönsten lateinischen Gebete und Hymnen. Wir glauben, daß es seinem Zwecke recht gut entspricht und wünschen ihm weite Verbreitung. W.

Redigirt unter Verantwortlichkeit von Dr. Joh. Mich. Raich in Mainz.
Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Digitized by Google

XXIX.

Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte.

(Von Domcapitular Dr. Höhler.)

II. Die Natur der Kirchengeschichtschreibung und deren Verschiedenheit von der Profangeschichtschreibung.

Die Geschichte eines Reiches im Allgemeinen ist die lebendige Aufeinanderfolge der inneren und äußeren Lebenswirkungen und Wandlungen, welche es von seiner Entstehung an durch alle Zeit seines Bestandes durchmacht. Geschichte kann es also nur da geben, wo es Veränderungen gibt; was in sich absolut unveränderlich ist, wie Gott, hat keine Geschichte.

Eine lebendige Aufeinanderfolge von Handlungen und Wandlungen ist die Geschichte; denn die einzelnen Ereignisse, außer Zusammenhang mit einander gedacht und betrachtet, bilden nur ihre materielle Grundlage; ihr formales Element beruht in dem Ineinandergreifen der Ereignisse, ihrer Entwickelung auseinander und in ihrer gegenseitigen Ergänzung.

Die Kirchengeschichte ist demnach die lebendige Aufeinanderfolge der Geschicke, welche die Kirche, das Reich Christi auf Erden, von ihrer Entstehung an durch alle Zeit ihres Bestandes äußerlich und innerlich durchgemacht hat.

Hieraus ergibt sich die Tragweite dessen, was im ersten Theile dieser Abhandlung erörtert worden ist. Denn wenn in der Kirche Einrichtungen und Verhältnisse bestehen, die ihrer Natur nach unveränderlich sind, d. h. welche vermöge der Verheißungen ihres allmächtigen Stifters genau so bleiben müssen, wie er sie von Anfang an eingesetzt hat, weil sein Wille absolut maßgebend ist und seine Verheißungen untrüglich sind: so folgt daraus, daß diese Unveränderlichkeit durch kein, wenn auch dem Anscheine nach noch so gewichtiges menschliches Zeugniß für das Gegentheil in Frage gestellt werden kann. Gegenüber der Betheuerung des Gottmenschen, der gesprochen: „Himmel und Erde werden vergehen,

Digitized by Google

aber meine Worte werden nicht vergehen" (Matth. 24, 35), kann eben ein das Gegentheil behauptendes Menschenwort nicht in Betracht kommen.

Was demnach in der Geschichte weltlicher Reiche ein Paradox im vollen Sinne des Wortes bilden würde, ist in der Geschichte der Kirche Jesu Christi buchstäbliche Wahrheit: ihre Erkenntniß läßt sich zum Theile *a priori* gewinnen, und jeder Forscher, der nicht irren will, muß mit einer solchen *a priori* erworbenen Kenntniß von ihr an ihr Studium herantreten.

Deßhalb kann also beispielsweise von einer Geschichte der Taufe, der Firmung, der Eucharistie u. s. w. nur insofern die Rede sein, als einerseits durch historische Thatsachen der unveränderte Wesensbestand dieser Sacramente in allen christlichen Jahrhunderten dargethan, andererseits das Mannigfaltige und Wechselnde der bei der äußeren Spendung derselben zur Anwendung kommenden Ceremonien und sonstigen Vorschriften geschildert wird. Als Sacramente in sich aber sind Taufe, Firmung, Eucharistie heute noch, was und wie sie waren, da Christus der Herr sie eingesetzt hat, und werden das auch bleiben, so lange die Kirche besteht. Dasselbe gilt von der wesentlichen Verfassung der Kirche, dem Primat des hl. Petrus und seiner Nachfolger, der Oberhirtengewalt der Apostel und ihrer Nachfolger, den sacramentalen Vollmachten des Priesterthums u. s. w. In allen diesen Dingen kann die Aufgabe der Geschichte nur darin bestehen, deren Entfaltung und Wirksamkeit nach Außen bei unverändertem Bestande ihres Wesens im Laufe der Jahrhunderte darzustellen, und muß sich der christliche Forscher dieser nothwendigen Beschränkung seiner Aufgabe von Anfang an immerfort klar bewußt bleiben, will er nicht auf Irrwege schlimmster Art gerathen. Eben deßhalb aber muß er auch eine allseitige, tiefe und genaue Kenntniß alles dessen, was in der Kirche wesentlich und darum unveränderlich ist, als unerläßliche Vorbedingung und leitende Norm seiner Studien auf diesem Gebiete im voraus mitbringen.

Hiergegen läßt sich aber nicht einwenden, daß gerade die Geschichte der Kirche ein wichtiges oder gar nothwendiges Hilfsmittel zur genauen Kenntniß ihres Wesens biete, und daß sonach der, welcher für das Studium der ersteren die Kenntniß des letzteren

Digitized by Google

als Vorbedingung fordere, sich in einem circulus vitiosus bewege. Denn wenn wir auch durch die historische Forschung zu einem besseren, umfassenderen Verständnisse der Natur der Kirche und ihrer Einrichtungen gelangen können, so ist diese Forschung doch weder das einzige, noch das vornehmste Hilfsmittel hierfür. Was die Kirche ist und wie ihr göttlicher Stifter sie eingerichtet, das hören wir vielmehr mit untrüglicher Gewißheit von dem unfehlbaren Lehramte, welches gemäß der Einsetzung Christi in ihr waltet. Denn diese Dinge gehören vor allem in das Gebiet des Glaubens; sie sind unverletzliche Bestandtheile des depositum fidei, welches die Apostel und ihre Nachfolger kraft göttlichen Auftrages und Beistandes zu bewahren und der Menschheit bis zum Ende der Zeiten zu verkündigen haben. Die Grundlage der Unfehlbarkeit dieses Lehramtes ist aber nicht menschliche Wissenschaft oder menschliche Forschung, sondern die unsichtbare, niemals fehlende Leitung des hl. Geistes, der es in alle Wahrheit einführt und vor jedem Irrthume in seinen Entscheidungen bewahrt.

Wie daher das Wesen der Kirche in der ontologischen Ordnung stets für ihre geschichtliche Entwickelung maßgebend ist und diese allerwege bedingt, so ist auch auf dem logischen Gebiete die Kenntniß dieser Natur der Kirche, wie sie uns durch ihr unfehlbares Lehramt vermittelt wird, für die Erkenntniß ihrer geschichtlichen Entwickelung weithin maßgebend, weil die dem Lehramte der Kirche innewohnende Autorität jede andere, auf rein menschlichen Bemühungen und Forschungen fußende allseitig überragt und überwiegt.

Wohl sind die Organe, durch welche dieses Lehramt sich kundgibt, gehalten, bevor sie zu einer Entscheidung schreiten, alle jene Hilfsmittel anzuwenden, welche die menschliche Wissenschaft an die Hand gibt, und zählt zu diesen Hilfsmitteln in hervorragender Weise das Studium der vorausgegangenen Entwickelung der Kirche; allein ihren letzten Grund hat die Unfehlbarkeit der Lehrorgane darin nicht.

Hieraus ergibt sich also, daß das Dogma von der Kirchengeschichtschreibung niemals ignorirt werden darf, sondern ihr vielmehr bei ihrer Thätigkeit als Führer dienen muß; und da die Kenntniß der kirchlichen Dogmen nicht aus freier Forschung hervorgeht, sondern auf dem „Gehorsam des Glaubens" beruht, so kann auch das Studium der Kirchengeschichte nicht lediglich dem

Digitized by Google

freien Vorangehen des Einzelnen anheimgestellt bleiben, sondern muß ebenfalls in noch näher zu erörterndem Sinne von der Dogmatik, bezw. den Entscheidungen der kirchlichen Lehrautorität abhängig sein[1]). Wie wichtig das stete lebendige Bewußtsein dieser Abhängigkeit für jeden katholischen Historiker, der diesen Namen verdienen will, ist, dafür hat selbst ein Mann, wie Döllinger, und zwar zu einer Zeit, in welcher er schon in bedenklichster Weise die schiefe Ebene des Abfalles von der Kirche betreten hatte, ein sehr bemerkenswerthes Zeugniß abgelegt. In seiner bekannten Rede „über Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie" auf der Münchener Gelehrtenversammlung rühmt er nämlich von den fünf deutschen Theologen: Gügler, Drey, Möhler, Klee und Staudenmaier, gerade dieses Bewußtsein als hervorragendste ideale Eigenschaft, indem er sagte: „Alle aber hatten sie das gemein, daß, wenn sich ihnen im Laufe ihrer wissenschaftlichen Forschung ein von der Lehre der Universalkirche abweichendes Resultat ergeben hätte, sie sofort den Irrthum nicht auf Seite der Kirche, sondern auf der ihrigen gesucht haben würden. Sie würden vorausgesetzt haben, daß in der Methode ihrer Forschung irgendwo ein Fehler verborgen sein müsse, der sich ihnen bei wiederholter gewissenhafter Prüfung sicher enthüllen werde, und sie würden sofort diese Prüfung angestellt und mit größerer oder geringerer Anstrengung, aber doch sicher den in ihrem wissenschaftlichen Calcül begangenen Irrthum entdeckt haben[2])."

Freilich hat er dieses Zugeständniß durch das, was er an anderer Stelle seiner Rede (S. 47) als die Aufgabe der „deutschen Theo-

---

1) Deßhalb ist es so wichtig und nothwendig, daß an den Seminarien und Universitäten vor allem für einen umfassenden gründlichen Unterricht der Studirenden in der Dogmatik Sorge getragen wird, selbst auf die Gefahr hin, daß hinter ihm und dem Unterrichte in der Moral die anderen Fächer mehr zurücktreten müssen. Wenn in diesen beiden Disciplinen ein solides Fundament während des akademischen Triennium gelegt worden ist, läßt sich später, was in der Kenntniß der übrigen noch etwa mangelt, durch geeignetes Privatstudium leicht ersetzen. Mängel in der dogmatischen und moralistischen Ausbildung der Theologen aber haben in der Regel für das ganze spätere Berufsleben schwer zu beseitigende Nachtheile.

2) Verhandlungen der Versammlung katholischer Gelehrten in München. 1863. Regensburg, Manz. S. 56.

Digitized by Google

logie" bezeichnete, wieder sehr abgeschwächt. „Die Theologie," sagt er da, „ist es, welche der rechten, gesunden öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Aehnlich dem Prophetenthume in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priesterthume stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher in der Länge nichts widersteht." Denn hier ist von einem Führerthum der Kirche nichts zu verspüren; die Führerrolle weist er vielmehr der Theologie, d. h. den Professoren als den „Propheten" des neuen Bundes zu, welche er, indem er bald danach „Geschichte und Philosophie" als die beiden Augen der Theologie bezeichnet, des übernatürlichen Glaubenslichtes baar hinstellt. Allein damit wird das erstberührte Zeugniß nicht beseitigt, sondern nur der traurige Beweis für den inneren Kampf geliefert, welcher schon damals in dem beklagenswerthen Manne zwischen dem Gehorsam des Glaubens und dem Stolze menschlicher Wissenschaft entbrannt war. Döllinger trieb eben, ohne es vielleicht auch nur zu ahnen, der protestantischen Auffassung von der Aufgabe der Kirchengeschichte zu, deren Grundlage die Leugnung der Autorität der Kirche und die Freiheit des Menschengeistes von jeder übernatürlichen Führung und Erleuchtung ist. Wohin diese „Freiheit" führt und führen muß, beweist nicht nur das spätere Benehmen und Ende Döllinger's, sondern auch die Bewegung, welche gegenwärtig durch die protestantischen Kreise bezüglich der Wahrheit und Verbindlichkeit des apostolischen Glaubensbekenntnisses geht.

Ueberaus lehrreich sind in dieser Hinsicht die Ausführungen, mit welchen der vielgenannte Berliner Professor der evangelischen Theologie, Dr. Harnack, in seiner im vorigen Jahre erschienenen „Antwort auf die Streitschrift Dr. Cremer's ‚Zum Kampf um das Apostolikum'"[1]) seine Auffassung von der Aufgabe der Geschichte in der Theologie darlegt. Zu dem ersten Satze seines Gegners: „In dem gegenwärtigen Streite um das apostolische Glaubensbekenntniß handelt es sich weder um neue Ergebnisse, noch über-

1) Leipzig, Grunow. 1892. S. 20 ff.

Digitized by Google

haupt um Ergebnisse historischer Forschung," äußert er sich unter anderm in folgender Weise:

„Der Streit ist auf ein anderes Gebiet hinübergespielt worden, weil man es überhaupt nicht zugeben will, daß die geschichtliche Erkenntniß in der Religion — auch zu ihrer Berichtigung — eine Rolle spielt, und es doch auch nicht offen in Abrede stellen darf. Hier liegt die ganze Schwierigkeit unserer gegenwärtigen Situation. Bis zum achtzehnten Jahrhundert begründete man die Religion aus der Ueberlieferung, im achtzehnten aus der Vernunft, in der ersten Hälfte des neunzehnten aus der Speculation — die Geschichte spielte hier überall letzlich nur die Rolle der Magd; denn immer kannte man höhere Instanzen, vor denen sie zurückzutreten habe. Was ein Cardinal offen auszusprechen den Muth hatte: ‚Man muß die Geschichte durch das Dogma aufheben,' das war und ist für Tausende die selbstverständliche Richtschnur ihres Verfahrens. Aber langsam hat sich die Frage: ‚Was ist geschichtliche Wirklichkeit gewesen?' und die Einsicht, daß diese Frage nur mit geschichtlichen Mitteln zu beantworten ist, Bahn gebrochen. Nun kann man sie nicht mehr todtschlagen. So wenig die Methode reiner Erkenntniß der Natur durch Naturphilosophie ersetzt werden kann, so wenig kann die Einsicht, daß die Geschichte der geschichtlichen Erkenntniß gehört, mehr geraubt werden. Die Religion, sofern sie mit einer Geschichte in der Welt steht, macht davon keine Ausnahme. Darum sind Sätze, wie die: ‚Gehörte die Himmelfahrt Jesu der ursprünglichen christlichen Verkündigung an?' ‚wie sind die Zeugnisse für sie beschaffen?', ‚auf welchen Grundlagen ruht die Ueberlieferung, daß Jesus nicht Josephs Sohn gewesen sei?', unzweifelhaft historische Fragen, die nur auf historischem Wege gelöst werden können. Sagt die geschichtliche Untersuchung — vorausgesetzt, daß sie sich nicht irrt —, daß die Zeugnisse unsicher und unzureichend sind, so kann keine Kunst, keine Philosophie, keine Dogmatik sie sicher und zureichend machen; denn die Fähigkeit ist keinem Menschen geschenkt, eine Thatsachenfrage a priori zu entscheiden. Der römische Stuhl hat sich zwar auch diese Fähigkeit angemaßt; aber er hat sich überhaupt in's Uebermenschliche gestellt. Jene Fragen aber sind die Hauptfragen in dem gegenwärtigen Streit. Also handelt es sich bei ihnen um historische Fragen und bei ihrer Beant-

Digitized by Google

wortung um Ergebnisse historischer Forschung. Jede andere Antwort ist unstatthaft . . ."

1. „Seinem (Dr. Cremer's) ersten Satze stelle ich daher den Satz gegenüber: ‚In dem gegenwärtigen Streit um das apostolische Glaubensbekenntniß handelt es sich um das Recht der geschichtlichen Forschung, in der Kirche zugelassen und gehört zu werden.' Wird dieses Recht negirt, so wird das Recht der Reformation negirt, denn diese, die aus dem Glauben und der Kritik an der Ueberlieferung geboren ist, wäre in diesem Falle eine beklagenswerthe Revolution gewesen."

2. „Der Streit ist wider meine Absicht auf das Gebiet des Glaubens hinübergespielt worden und ich folge dem. Der zweite Satz Dr. Cremer's lautet: ‚Denn die Frage nach der Person Christi oder die Frage, wer und was Jesus ist, kann nimmermehr auf dem Wege und mit den Mitteln historischer Forschung entschieden werden.'

„Diesen Satz muß ich zu den gefährlichen, halbwahren Sätzen rechnen, vor denen man sich hüten sollte. So wie er lautet und in allen seinen Consequenzen durchdacht, kann ihn nur entweder der Schwarmgeist oder der Katholik oder ein speculativer Religionsphilosoph (Hegel'scher Färbung) vertreten. Der Schwarmgeist braucht die Geschichte nicht, denn er schöpft alles aus innerer Offenbarung. Der Katholik kann sie entbehren, denn er hält sich an das Christusbild, welches die Kirche ihm zeigt, und vertraut darauf, daß die Autorität der Kirche die Wahrheit des Bildes garantire. Der speculative Religionsphilosoph endlich kann die Geschichte dahinten lassen, denn wenn er die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Idee der Gottmenschheit construirt hat, ist er beruhigt. Aber wir evangelischen Christen brauchen die Geschichte; denn wir wollen keinen andern Christus, und kein anderer kann uns helfen, als der wirkliche, geschichtliche Christus, dessen Wort wir noch eben vernehmen und dessen Züge wir in unser Herz aufnehmen können. Wir haben ihn kennen und lieben gelernt aus der Verkündigung unserer Kirche; aber wenn wir nun zur Mündigkeit erwachen — wem wird die Frage erspart: weißt du auch, an wen du glaubst? und kannst du davon überzeugt sein, daß er so ist, wie du ihn glaubst? Es gibt viele lautere und treue Christen,

Digitized by Google

die nie zu dieser Frage kommen: sie haben durch Christus den Zugang zu ihrem Gott gefunden und wissen sich geborgen. Aber wie steht es mit den anderen? Dürfen wir ihnen die Frage abschneiden? und haben wir einen andern Weg, auf den wir sie weisen können, als den: Forschet seinem Selbstzeugniß nach und prüfet, was seine Zeugen von ihm gesagt und welche Wirkungen sie von ihm erfahren haben; euer Streben, den wirklichen Christus zu erfassen, ist recht und gut, erstickt es nicht durch irgendwelche Beruhigungen und Beschwichtigungen, die ihre Kraft doch bald wieder verlieren" . . .

„Innerhalb der geschichtlichen Frage kann nur die geschichtliche Untersuchung Aufschluß geben; versagt sie, so versagt hier überhaupt alles."

In diesen Worten des Berliner Theologieprofessors ist der Contrast zwischen der katholischen und protestantischen Aufgabe des Studiums der Kirchengeschichte gegenüber der Glaubenslehre in schneidender Schärfe zum Ausdruck gebracht. Der Protestant empfängt nach Harnack als Kind, als geistig Unmündiger eine gewisse Summe von Lehren und Anschauungen über Gott, Christus, Erlösung und Kirche, die er einfach hinnimmt, weil und so lange er die Fähigkeit oder Lust nicht hat, den entscheidenden Maßstab eigener kritischer Prüfung an sie anzulegen. Erwacht er aber zur geistigen Reife und Mündigkeit, so kommt er auch zur Erkenntniß, daß alles das, was er seither fromm einfältig gläubig hin- und angenommen, für ihn keineswegs die Bedeutung objectiv feststehender Wahrheit hat und haben kann, sondern daß er jetzt erst nicht bloß mit methodischem, sondern mit realem Zweifel die Frage erheben muß, ob das, was er so von Christus und seinem Werke in Kopf und Herzen trägt, der historischen Wirklichkeit entspricht oder nicht. Vollkommen frei und ungebunden beginnt er demgemäß mit den Hilfsmitteln der menschlich wissenschaftlichen Kritik seine Prüfung, und da schwinden ihm die Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses über die Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Erlösung 2c. einer nach dem andern hin; es bleibt ihm nur noch der reine Mensch Jesus, der menschlich erzeugte und geborene Sohn Josephs und Mariä; und darin hat er nun für sich das „neue" endgiltige Wort der Geschichte, das „lautere, reine Wort", das keine Kirche, kein Dogma umstoßen kann, gefunden. „Lauter und

Digitized by Google

rein," sagt Harnack gleich nach der angeführten Stelle, — „es gab eine Zeit, in der diese Forderung erfüllt schien, wenn man Bibelstellen zusammenstellte und sie nach der analogia fidei erklärte. Heute ist es nicht mehr so. Wir haben gelernt, was Geschichte ist und geschichtliche Zeugnisse. Deßhalb hat die Forderung, daß man auf festem Boden stehen müsse, einen andern Sinn als früher. Wir denken heute bei ‚lauter und rein' auch, ja in erster Linie, an ‚geschichtlich zuverlässig'; sonst ist uns alles dahin. Damit sind wir wieder bei der Geschichte und der reinen Erkenntniß der Geschichte; wir werden sie nicht los und sie läßt uns nicht los; denn wir wollen nicht von unseren Gedanken oder von falschen Thatsachen leben, sondern von dem, was gewiß ist."

Was bei solcher Handhabung der „historischen Kritik" aus Christus und seiner Offenbarung wird, liegt in der „Theologie" Harnack's und seiner Gesinnungsgenossen klar zu Tage. Das „Christenthum", zu welchem er sich bekennt, hat vom Christenthum des Gottmenschen nichts mehr als den Namen. Er zieht die letzten Consequenzen aus den Grundsätzen der Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts, und man kann ihm von diesem Standpunkte aus weder die Berechtigung zu seinem Vorgehen, noch die logische Folgerichtigkeit desselben bestreiten. Er betreibt eben seine theologischen Studien mit den beiden „Augen" Döllinger's, der Geschichte und der Philosophie; und wenn der letztere schließlich nicht zu ähnlichen Resultaten gelangte, so war die Logik nicht schuld daran. Daß diese Freiheit historischer Forschung vom katholischen Gelehrten nicht beansprucht werden kann, bedarf hiernach keines Beweises mehr.

Aber worin liegt der Grund für die Gefährlichkeit solch' ungebundener historischer Kritik?

Zwei Elemente sind es, welche in der Geschichte der Kirche zur Entfaltung kommen, das göttliche und das menschliche, wie auch in Christus selbst zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, sind. Das göttliche, unverändert bleibende und immerfort wirkende Element wird uns durch das untrügliche Lehramt der Kirche verkündigt, und für seine Erkenntniß bildet dieses Lehramt die einzig maßgebende Autorität. Die menschlichen Formen dagegen, in welchen dieses göttliche Element in der Geschichte der Kirche in die äußere Erscheinung tritt, erkennen wir an sich durch

Digitized by Google

die historische Kritik. Allein gerade, weil die Geschichte uns das göttliche Grundwesen in menschlicher Form zeigt, können und dürfen wir bei der Betrachtung der letzteren von der sicheren übernatürlichen Erkenntniß des ersteren nicht abstrahiren, sondern muß sie uns vielmehr überall führen und die Wege bahnen. Einseitiges Betonen der menschlichen Erforschung des menschlich Gewordenen aber oder der Anspruch der menschlichen Wissenschaft, über das Vorhandensein der göttlichen, unveränderlichen Grundlage des Christenthums endgiltig entscheiden zu wollen, stellt den übernatürlichen Charakter des Christenthums selbst in Frage. Denn durch solches Vorgehen, mag es nun in der krassen Form des protestantischen oder in der milderen, mehr verschleierten des Döllinger'schen Historicismus auftreten, stellt sich der Historiker factisch außerhalb des christlichen Bodens. Die christliche Theologie ist eben eine auf übernatürlicher Erkenntniß beruhende Wissenschaft; ihr, wie Döllinger gethan, Geschichte und Philosophie, zwei menschliche Wissenschaften, als Augen einsetzen, heißt ihr das überall in letzter Linie entscheidende übernatürliche Auge des Glaubens ausreißen und sie zu einer natürlichen Wissenschaft degradiren. Das menschliche Wissen fördert den Glauben, so lange es sich unter ihm hält; es zerstört ihn aber, sobald es sich stolz über ihn erhebt. Solche Ueberhebung ist aber um so unberechtigter, je mehr Ursachen gerade die geschichtliche Wissenschaft hat, auf ihre Resultate mit Bescheidenheit hinzublicken, da sie doch nur in verhältnißmäßig wenigen Dingen von allseitig und unverrückbar feststehenden Ergebnissen sprechen kann.

Es ist eine Lebensfrage für jede Wissenschaft, über ihre Ziele, über die Tragweite der Hilfsmittel, welche ihr zur Erreichung derselben zur Verfügung stehen, und über die Grenzen des Gebietes, welches sie zu beherrschen vermag, volle Klarheit zu haben. Wir weisen mit Recht die Anmaßung des Mediziners, des Anatomen, des Chemikers zurück, der die Existenz der Seele leugnet, weil er sie beim Zergliedern des Cadavers, aus welchem die Seele längst entflohen ist, nicht vorfindet; aber ebenso irrig ist die Schlußfolgerung des Historikers, der eine Thatsache deßwegen leugnet, weil er keine Aufzeichnung, kein Denkmal derselben in den Quellen, die ihm zu Gebote stehen, entdeckt: ein Irrthum, der um so größer ist, als er nicht einmal darüber Sicherheit hat, ob es außer den

Digitized by Google

Quellen, die ihm vorliegen, nicht thatsächlich noch andere gibt, die er nicht kennt. Man sollte meinen, daß gerade der Geschichtsforscher einer solchen Selbsttäuschung am allerwenigsten erliegen dürfte, weil, wie wir schon früher hervorgehoben haben, die Geschichte der Geschichtsforschung so zu sagen auf jedem ihrer Blätter den Beweis liefert, wie es in ihr keinen Stillstand gibt und die Anschauungen der Vorzeit durch spätere Entdeckungen corrigirt, ja oft geradezu als irrig erwiesen und umgestoßen werden.

Wahr ist es ja, daß einfache, unschwer zu erkennende Thatsachen leicht festzustellen sind. Sobald der Forscher aber in's Detail einzudringen und die Geschichte pragmatisch darzustellen versucht, beginnt auch das Schwanken, die Unsicherheit und der Widerstreit der Meinungen, so daß man nur zu oft den Satz bewahrheitet findet: quot capita, tot sensus. Die pragmatische Aufgabe des Geschichtschreibers ist aber die vornehmste desselben. „Das Geschehene," sagt Humboldt [1]), „ist nur zum Theil in der Sinnenwelt sichtbar, das Uebrige muß hinzu empfunden, geschlossen, errathen werden. Was davon erscheint, ist zerstreut, abgerissen, vereinzelt; was dies Stückwerk aber verbindet, das Einzelne in sein wahres Licht stellt, dem Ganzen Gestalt gibt, bleibt der unmittelbaren Beobachtung entrückt. Mit der nackten Absonderung des wirklich Geschehenen ist . . . noch kaum das Gerippe der Begebenheit gewonnen. Was man durch sie erhält, ist die nothwendige Grundlage der Geschichte, der Stoff zu derselben, aber nicht die Geschichte selbst. Dabei stehen bleiben, hieße die eigentliche innere, in dem ursachlichen Zusammenhange gegründete Wahrheit einer äußeren, buchstäblichen, scheinbaren aufopfern, gewissen Irrthum wählen, um noch ungewisser Gefahr des Irrthums zu entgehen."

Das ist eine wahre, nicht genug zu beherzigende Auffassung der Aufgabe des Geschichtsforschers, welche ihn, indem sie ihm ein hohes, an seine philosophischen, speciell seine psychologischen Kenntnisse gewaltige Anforderungen stellendes Ziel steckt, gleichzeitig auf das eindringlichste mahnt, seinen Aufstellungen kein zu großes Gewicht beizumessen und nicht zu wähnen, da absolut gewisse, unanfechtbare Wahrheit zu Tage gefördert zu haben, wo in Wirklichkeit oft nur mehr oder weniger glückliche, seinem subjectiven Em-

1) Gesammelte Werke 1. Bd. Berlin 1841. S. 1 ff.

Digitized by Google

pfinden, Schlußfolgern und Errathen entsprungene Muthmaßungen vorliegen. Deßhalb bemerkt auch Haneberg in seiner „Geschichte der biblischen Offenbarung“ [1]) zu den obigen Worten Humboldt's sehr richtig: „Immer treibt es geistvolle Menschen an, in den Thatsachen den beseelenden Zusammenhang zu suchen; aber wer aufrichtig die Grenze menschlichen Vermögens anerkennt, wird eingestehen, daß nur eine Autobiographie mit vollkommen wissenschaftlicher Pragmatik geschrieben werden könne; was über den Kreis des Selbstvollbrachten hinausgeht, ist nur der Muthmaßung zugänglich.“

„Die Gesammtheit der Dinge darzustellen, ist schwer,“ bemerkt schon Salomo, „der Mensch kann sie in Worten nicht ausdrücken; das Auge wird nicht satt durch das Sehen und das Ohr wird nicht voll vom Hören. Was ist das, was war? das Nämliche, was sein wird. Was ist das, was geschehen ist? dasselbe, was geschehen muß. Nichts ist unter der Sonne neu und Niemand kann sagen: Siehe, das ist noch nicht vorgekommen; denn es ist schon vorausgegangen in den Jahrhunderten, die vor uns waren. Man gedenket nicht mehr des Früheren; aber auch dessen, was danach sein wird, werden die nicht gedenken, so zuletzt sein werden [2]).“

Was ist in der That das, was geschichtlich überliefert wird, im Vergleiche zu dem, was wirklich geschieht? Einige Körner aus einem unermeßlichen Sandmeere, einige Tropfen aus dem Ocean, einige Gedanken, Worte und Handlungen aus dem nimmer rastenden und ruhenden Sinnen, Reden und Treiben der ungezählten Millionen von Menschen, die vor uns waren. Wo es sich um die Darstellung der leblosen Natur handelt, die sich nach unveränderlichen Gesetzen bewegt und regelt, welche der Schöpfer ihr von Anfang eingeprägt, da ist der Inductionsbeweis gewiß an seinem Platze und hat volle Giltigkeit; aber was wiegt er angesichts der freien, in jedem Individuum selbstständigen und unberechenbaren Thätigkeit des Menschen, der Völker, der ganzen Menschheit? Wie pygmäenhaft erscheint da die sog. Geschichtschreibung, wie thöricht die Anmaßung, in wenigen Worten darstellen zu wollen, was Millionen gefühlt, gedacht, geredet und gethan haben?

1) 5. Abschnitt, 5. Kap. im Eingang.

2) Prediger 1, 8 ff.

Digitized by Google

Wir sehen zudem ja Tag für Tag selbst, daß die, welche sich im öffentlichen Leben hervordrängen, die Führung beanspruchen und sich als Repräsentanten ihrer Zeit aufspielen, dies in Wahrheit nur zu oft nicht im Geringsten sind. Das Schlechte, Niedrige, den menschlichen Leidenschaften Schmeichelnde hat es von jeher verstanden, sich vor aller Augen breit zu machen, während das Gute sich still und bescheiden im Verborgenen hält und, wo es sich einmal hervorwagt, gar bald mit Gewalt zurückgedrängt wird, so daß nur die sorgsamste Forschung es zu entdecken vermag. Und wenn es schon in der Gegenwart schwer hält, zu einem richtigen Urtheil über die Verhältnisse der einzelnen Länder und Völker zu gelangen und oft die widersprechendsten Urtheile laut werden, obwohl uns so viele Hilfsmittel zu einer richtigen Erkenntniß zu Gebote stehen: wie wollen wir zu einem allseitig richtigen und erschöpfenden Urtheile über Menschen und Dinge längst vergangener Zeiten gelangen, aus welchen nur ganz wenige und so oft höchst unsichere Erinnerungen und Denkmäler auf uns gelangt sind!

Es liegt uns gewiß ferne, dem, was wir pragmatische Geschichte der Vergangenheit nennen, allen objectiven Werth abzusprechen oder gar einem allgemeinen historischen Scepticismus das Wort zu reden. Denn das Schlußfolgern aus verbürgten, offenkundigen Thatsachen und leblosen Monumenten früherer Zeiten auf deren unsichtbares innergeistiges Leben und Treiben ist im Allgemeinen berechtigt, weil die Menschennatur im Allgemeinen immer die nämliche bleibt und gleiche Wirkungen auf dem ethischen Gebiete sich für jede Zeit auf mehr oder weniger gleiche Ursachen zurückführen lassen. Was wir mit den vorstehenden und nachfolgenden Ausführungen bezwecken, ist — der Leser verzeihe uns, wenn wir es wiederholen — nur dies, der oft allzu selbstbewußten und anspruchsvollen Sicherheit entgegenzutreten, welche gar manche Geschichtsforscher für die Resultate ihrer Studien in Anspruch nehmen, obwohl dieselben häufig vielmehr das enthalten, was persönliche Anschauungsweise und subjectives Empfinden und Denken in die Monumente der Vorzeit hineingelegt, als was diese thatsächlich besagen wollen und besagen können.

(Schluß folgt.)

Digitized by Google

XXX.

Die Emmausfrage und der Context des hl. Lucas.

(Von Dr. M. Schiffers.)

(Schluß.)

3. Advesperascit et inclinata est jam dies.

Πρὸς ἑσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα.

Dieser Ausdruck wird von den meisten Exegeten in unserm modernen Sinne auf die Zeit kurz vor Sonnenuntergang bezogen. So sagt Meinhold (siehe oben), es sei mindestens sechs Uhr gewesen; daß das um drei Uhr hätte sein können, sei unglaublich. Rückert meint, es sei gegen fünf Uhr gewesen. Er setzt die Zeit etwas früher an, um die Rückkehr der Jünger eben mit der ὀψία, so wie er sie einengt, noch in Einklang zu bringen.

Und doch ist das, was hier als selbstverständlich vorausgesetzt wird, durchaus nicht selbstverständlich, nicht wahrscheinlich, ja offenbar unrichtig.

Es ist von vornherein nicht nur nicht selbstverständlich, sondern nicht einmal wahrscheinlich, daß die Juden, die das Wort Nachmittag nicht kannten, sich so ausgedrückt haben, wie wir es thun. Noch heutzutage sagt man in Syrien und Palästina schon um drei Uhr Nachmittags: es ist Abend, *'asr*. Bei den Orientalen kann sich also die Redeweise „es geht auf den Abend zu" auf eine Zeit vor drei Uhr beziehen.

Auch der Ausdruck „der Tag ist schon geneigt" deutet nach orientalischer Anschauungsweise an und für sich keineswegs auf die Zeit unmittelbar vor Sonnenuntergang hin, sondern auf den ganzen Nachmittag. Schon von ein Uhr an sagte man „der Tag hat sich gewendet, der Tag ist geneigt".

Ich habe schon in meiner Schrift „Amwâs, das Emmaus des hl. Lucas ꝛc." darauf hingewiesen (Kap. 14), daß die Juden zwei Abende annahmen, von welchen der erste schon um drei Uhr nachmittags anfing (vgl. Exodus 12, 6: בֵּין הָעַרְבָּיִם); daß man noch heute im Orient schon um drei Uhr sage: es ist Abend; daß man

Digitized by Google

aus den griechischen Wörterbüchern beim Worte ὀψία diesen Sprachgebrauch bestätigt finden könne; aber das hilft alles nichts, mit dem Machtworte „es ist unglaublich" soll alles abgethan sein.

Nun, so möge man die Bibel selbst befragen; sie gibt uns klaren Aufschluß darüber, ob ein gastfreundlicher Morgenländer schon früh im Nachmittag Jemand zum Uebernachten einladen könne, fast mit denselben Worten, wie wir sie bei Luc. 24, 29 lesen. Ich kann mir das Vergnügen nicht versagen, alle diese apodictischen Gelehrten auf die Geschichte des Leviten, Richter Kap. 19, zu verweisen. Wenn sie dieselbe aufmerksam lesen, so werden sie sich schon der Evidenz fügen müssen.

V. 8 sagt der Schwiegervater, als der Levite am Morgen des 5. Tages abreisen wollte (von Bethlehem bis zum Gebirge Ephraim, V. 18): ich bitte dich, stärke dein Herz und warte bis zur Tagesneige, ἕως κλῖναι τὴν ἡμέραν, עַד־נְטֹת הַיּוֹם. Der Levite wollte von Bethlehem in seine Heimath, zum Abhange des Gebirges Ephraim, reisen, also wenigstens bis Bethel, wahrscheinlich noch weiter bis Silo. Von Bethlehem bis Bethel allein sind sechs Stunden Wegs. Der Schwiegervater hat dem Leviten also sicher nicht zugemuthet, bis zum Abend (in unserem Sinne) zu warten, um die ziemlich weite Reise anzutreten. Das κλῖναι und נָטָה des Tages bedeutet also nicht Abend in unserem Sinne.

Nachdem sie zusammen gegessen hatten, stand der Levite auf und wollte durchaus abreisen. Da sagte sein Schwiegervater zu ihm (V. 9): Ἰδοὺ δὴ ἠσθένησεν ἡμέρα εἰς τὴν ἑσπέραν, לַעֲרֹב דָּפָה הַיּוֹם. Andere Handschriften der LXX haben: Ἰδοὺ δὴ εἰς ἑσπέραν κέκλικεν ἡ ἡμέρα (vgl. Tischendorf). Der hebr. Text sagt weiter: „Bleibe doch, siehe, der Tag hat sich gewendet, geneigt: הִנֵּה חַנּוֹת הַיּוֹם. Wir haben also denselben Ausdruck wie bei Lucas: der Tag hat sich zum Abend gewendet, siehe, der Tag hat sich geneigt!

Wie spät war es denn am Tage, als der Schwiegervater diese einladenden Worte sprach? Etwa gegen Abend, kurz vor Sonnenuntergang? Keineswegs, sondern noch drei volle Stunden vor Sonnenuntergang! Das läßt sich ganz evident beweisen. Der Levite wollte nicht länger bleiben; er nahm zwei Esel, lud

Digitized by Google

seine Sachen auf dieselben und zog mit seinem Weibe und seinem Diener ab. Allzu schnell wird er wohl mit seinen beladenen Eseln nicht vorwärts gekommen sein. Als sie bei Jebus waren, hatte der Tag sich sehr geneigt (V. 11, Hebr. u. LXX). Die Vulgata sagt sogar: et dies mutabatur in noctem! Wer sollte nicht meinen, es sei schon fast dunkle Nacht gewesen? Doch hören wir weiter! Sie kehrten in Jerusalem nicht ein, sondern zogen weiter nach Gabaa im Stamme Benjamin, und erst als sie in der Nähe dieser Stadt waren, da erst ging die Sonne unter (V. 14). Die Entfernung von Bethlehem bis Jerusalem beträgt sechs römische Meilen = zwei Stunden (ich bin auf einem munteren Esel von Jerusalem nach Bethlehem geritten und habe zwei volle Stunden gebraucht). Von Jerusalem bis Gabaa ist wieder eine Stunde Wegs, nach Josephus zwanzig Stadien; macht zusammen drei Stunden.

Vergleichen wir dieselbe Erzählung bei Josephus, Ant. 5, 2. 8 mit Richter 19, 8. 9. 11. 14, so kommen wir zu demselben Resultat. Dem ἕως κλῖναι τὴν ἡμέραν, ἠσθένησεν ἡμέρα εἰς τὴν ἑσπέραν, εἰς ἑσπέραν κέκλικεν ἡ ἡμέρα entspricht bei Josephus der Ausdruck περὶ δείλην. Περὶ δείλην wird gewöhnlich übersetzt: gegen Abend; es kann aber an dieser Stelle bei Josephus nur den Nachmittag bedeuten; Dindorf übersetzt: Quinta autem die quum decrevisset domum repetere, *circa meridiem* egressus est, serius enim filiam dimittebant parentes atque moram faciebant *ad inclinationem diei.* Wie bei Richter 19, 9 ff., läßt Josephus den Leviten an Jerusalem vorbei nach Gabaa ziehen; nur eines wird hinzugefügt, daß der Levite von Bethlehem ab fünfzig Stadien weit geritten war, als sein Diener ihm vorschlug, dort zu übernachten. Die Ausdrücke Richter 19, 8: נָמָה, V. 9 חָנָה und רָפָה und V. 11 יָרַד bezeichneten also wie das griechische κλῖναι und ἀσθενεῖν, vom Tage gebraucht, die Tageswende oder Tagesneige, Tagesabnahme. Vgl. P. de Hummelauer, Curs. S. Script. Jud. et Ruth p. 315: Dies converti incipit meridie, quando sol ab ortu ad occasum vergere incipit; eodem sensu intelligi potest inclinari (LXX Syr.) Jos. περὶ δείλην. Sane non intelligitur tempus vespertinum: cum enim iter ex Bethlehem in Silo sit septem circiter horarum (ist mehr als sieben Stunden) non po-

Digitized by Google

terat profectio in vesperum differri, si iter esset eo die complendum.

Wird man nun endlich einmal aufhören, die Behauptung aufzustellen, das πρὸς ἑσπέραν ἐστιν καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα weise offenbar auf eine Zeitstunde kurz vor Sonnenuntergang hin? Die Behauptung ist offenbar falsch, es kann mit diesem Ausdrucke (Herannahen des Abends und Tagesneige) überhaupt der ganze Nachmittag von ein Uhr an gemeint sein.

Hören wir noch einen alten Schriftsteller aus Paläſtina, der uns über den Sinn dieſer Worte, ſo wie ſie in Paläſtina verſtanden wurden, Aufſchluß geben kann. Heſychius (412, presbyter hierosolymitanus, Theoph.) beſchäftigt ſich mit unſerer Stelle Luc. 24, 19 und erklärt das „Abendwerden" und die „Tagesneige" gerade ſo, wie wir es an der Hand von Richter 19 und Joſ. Ant. 5, 2. 8 gethan haben: »Non enim admirari oportet quod eodem die ab Jerusalem in Emmaus et ab Emmaus in Jerusalem profecti fuerint. Neque enim scriptum est, vesperam fuisse, quando appropinquaverunt castello Emmaus, sed advesperasse et inclinatam esse jam diem, *adeo ut esset forsan octava vel nona hora, quia a septima quasi ad vespertinam partem inclinat sol.* Praeterquamquod cursum illi adhibuerint prae gaudio, ut nuntiarent miraculum et pervenirent *valde sero. Serum enim appellare solemus, quod ad multam noctem protenditur tempus*« (Patrol. graec. T. 93, p. 1443, Ed. Migne).

Wer, wie Heſychius, die Jünger um zwei oder drei Uhr nachmittags in Emmaus ankommen, dieſelben nach Jeruſalem zurückeilen, ja ſogar laufen und ſie trotzdem erſt bei vorgerückter Nacht dort eintreffen läßt, der iſt ſicher auch „einer der Amwâsmänner", ein „Amwâstheoretiker" und ſein „fadenſcheiniges Gebilde" iſt ſicher auch „ein Hohn auf den Ernſt der Wiſſenſchaft". Mit ſeinem »serum enim appellare solemus« geſtattet auch er ſich „tendenziöſe Willkür". Auch die Wiſſenſchaft des Heſychius muß wohl „der Skepſis zum Opfer fallen, welcher alles poſitive Wiſſen Illuſion iſt".

Wenn wir auch nicht aus dem bibliſchen und helleniſtiſchen Sprachgebrauche die Dehnbarkeit des lucaniſchen Ausdruckes: „es geht auf den Abend zu und der Tag hat ſich geneigt" nachweiſen könnten, ſo wäre doch noch das pſychologiſche Moment zu berück-

Digitized by Google

sichtigen, und dieses verbietet uns ebenfalls, diesen Ausdruck allzu sehr unserem Sprachgebrauche anzupassen. Die Jünger wünschten sehr, daß der Fremde als Gast bei ihnen bleibe; ihr Herz brannte ja so sehr, als er ihnen die Schrift erklärte. Sie hielten ihn für einen heimkehrenden Osterpilger aus der Fremde, der vielleicht auf dem Wege nach Lydda oder Joppe war, der mithin sein anscheinendes Ziel erst nach drei oder vier oder noch mehr Stunden erreichen konnte. Er war von Jerusalem bis in die Nähe von Emmaus (Amwâs) schon etwa sechs Stunden gegangen — alles Umstände, welche die dringende Einladung zum Bleiben, zum Uebernachten auch in der ersten Hälfte des Nachmittags zur Genüge erklären und rechtfertigen. Die Gastfreundlichkeit der Orientalen ist ja bekannt; die Ausdrücke bei der Einladung sind da an und für sich nicht zu sehr zu pressen, am wenigsten aber unter den Umständen, in welchen die Emmausjünger und ihr Begleiter sich befanden; psychologisch ist eher eine decens veri superlatio anzunehmen.

4. Joh. 20, 19: Cum ergo sero esset die illo, una sabbatorum. Οὔσης οὖν ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ σαββάτων.

Bei der Rückkehr fanden die Emmausjünger die Apostel und die Uebrigen noch versammelt (Luc. 24, 33), ja sogar noch zu Tische (Marc. 16, 14: novissime recumbentibus illis undecim apparuit). Wird dadurch die ὀψία, von welcher Marcus redet, hinreichend klar und deutlich auf die Dämmerstunde eingeschränkt? Ist die ὀψία (ὥρα) nicht schon an und für sich ein gegebener fester, elementarer Begriff im Gegensatze zur Nacht, wie das πρωΐ (Joh. 20, 1) im Gegensatze steht zum Tag? Ja, müssen wir nach Johannes (6, 16 u. 17) nicht gestehen, daß die ὀψία wie der Natur nach, so auch nach dem Sprachgebrauche des Johannes sogar im Gegensatze stehe zur σκοτία? Da der Sonnenuntergang um Ostern gegen $6^1/_2$ Uhr eintrat, so war es um sieben Uhr schon völlig dunkel. Die Erscheinung des Herrn wäre also früher anzusetzen und das Eintreffen der beiden Jünger noch früher, spätestens um sechs Uhr. Zu diesem Schlusse müßte man kommen, wenn die ὀψία ein so fester und sicherer Begriff wäre, daß sie immer nur im ursprünglichen, etymologischen Sinne von der Zeit zwischen Sonnenuntergang und Einbruch der Nacht zu verstehen wäre.

Digitized by Google

Doch es liegt auf der Hand, daß diese ursprüngliche Bedeutung der ὀψία gerade wie bei uns der Begriff Abend, im gewöhnlichen Umgang gar oft, wenn nicht gewöhnlich, einer weiteren Auffassung Platz machen mußte. Damit werden selbstverständlich „die elementaren Begriffe Tag, Nacht, Abend, Mitternacht nicht miteinander verwechselt und als gleichmäßig verzollt"; die Wissenschaft braucht noch nicht der Skepsis zum Opfer zu verfallen, wenn Jemand sagt: ich bin gestern Abend erst sehr spät nach Haus gekommen; es war schon elf Uhr! Wie der bürgerliche Tag im Volksmunde die Grenze der Morgen- und Abenddämmerung nicht einhält, so thut es auch der Morgen und Abend des bürgerlichen Tages nicht.

Redet Johannes aber vom bürgerlichen Tage? Wer von Wochentagen redet, der bezeichnet deutlich genug den bürgerlichen Tag; Wochentage sind bürgerliche Tage, νυχθήμερα, Tage von 24 Stunden, und nicht Sonnentage von 12 Stunden.

Nun bezeichnet Johannes aber den Tag selbst als τῇ μιᾷ σαββάτων. Folglich reicht die ὀψία dieses Tages bis zum Ende desselben, gerade wie das Wort Abend in unserm Sprachgebrauch, wenn ich von Montag Abend oder Dienstag Abend rede; die Dämmerstunde kommt mir da gar nicht in den Sinn.

Aber auch dann, wenn nicht der bürgerliche Tag gemeint ist, darf der Begriff ὀψία nicht auf seine ursprüngliche Bedeutung eingeengt werden. Der Begriff ὀψία ist 1) einer Ausdehnung fähig a parte ante, folglich auch 2) einer solchen a parte post. Schon um drei Uhr nachmittags sagte man: es ist Abend, ὀψία (vgl. die griechischen Wörterbücher); die Dämmerzeit tritt aber im April erst $3^1/_2$ Stunden und im Sommer gar erst 5 Stunden später ein. Joseph von Arimathäa bestattete den Leichnam des Herrn vor Einbruch der Nacht, also spätestens während der astronomischen ὀψία. Wie viel Zeit wird er wohl gebraucht haben zur Kreuzesabnahme, zum Waschen und Salben; wie viel Zeit wird vorher nöthig gewesen sein zum Herbeischaffen der Leintücher und Salben und Gewürze und der Zubereitung? Noch früher ist der Gang des Joseph von Arimathäa zu Pilatus anzusetzen, und doch sagt Marc. 15, 42 und Matth. 27, 57: »et cum sero jam factum esset, venit Joseph ab Arimathaea .... et audacter introivit ad Pilatum.« Das ist jedenfalls nicht erst gegen Sonnenuntergang

Digitized by Google

um $6^1/_2$ Uhr geschehen, sondern spätestens eine Stunde nach dem Tode des Heilandes.

Die starre Grenze, welche der ὀψία vorgezeichnet wird, ist also wenigstens a parte ante durchbrochen; sie ist ebenso unhaltbar a parte post. Nach Marc. 13, 35 ist ὀψέ die erste Nachtwache; die drei anderen werden ausdrücklich genannt. Also ohne Rücksicht auf den religiösen und bürgerlichen Tag war sogar nach Marcus die ὀψία noch um neun Uhr Abends, im Frühjahr also zwei Stunden nach der natürlichen ὀψία.

Die σκοτία bei Joh. 6, 17 entspricht der ὀψία bei Marc. 6, 47 und Matth. 14, 23. In der Dämmerstunde, ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο (Joh. V. 16) kamen die Jünger an's Meer und bestiegen das Schiff (Matth. 14, 22 = Marc. 6, 45 = Joh. 6, 16). Jesus entläßt das Volk und geht allein auf den Berg, um zu beten (Matth. V. 23a und Marc. V. 46). Dasselbe wird von Joh. V. 15 berichtet: er floh wieder auf den Berg, er allein. Also ist Matth. 14, 23a = Marc. 6, 46 = Joh. 6, 15.

Als es Abend geworden (ὀψίας δὲ γενομένης), war er allein dort, das Schifflein aber wurde mitten im Meere von den Wellen hin und her geworfen; denn der Wind war ihnen entgegen (Matth. 14, 23b u. 24). „Als es Abend war (ὀψίας γεν.), war das Schiff mitten im Meer und er allein auf dem Lande. Und als er sah, wie sie sich abmühten beim Rudern (denn der Wind kam ihnen entgegen), Marc. 6, 47. 48a. — „Und die Dunkelheit war schon eingetreten, καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει, und Jesus war noch nicht zu ihnen gekommen; das Meer aber ging hoch, weil starker Wind blies" (Joh. 6, 17b, 18).

Die ὀψία bei Matthäus und Marcus entspricht also an diesen Parallelstellen nicht der ὀψία Joh. V. 16, sondern der σκοτία V. 17.

Die ὀψία hat im Volksmunde ebenso wie unser „Abend" keine bestimmte Grenze; sie erstreckt sich nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche aller Völker bis auf die Zeit, wo man sich zur Ruhe begibt; bis dahin nennen wir alles „Abend" und wenn es auch schon mehrere Stunden „Nacht" ist (vgl. Judith 13, 1): „Als es aber Abend (ὀψία) geworden war, eilten seine Diener zu ihren Ruhestätten und Vagao schloß die Thüre des Schlafgemaches."

Alle jene Exegeten, welche das Abendwerden und die Tages-

Digitized by Google

neige bei Lucas von der Zeit gegen Sonnenuntergang verstehen, nehmen die Dehnbarkeit der ὀψία als selbstverständlich an.

Von den Alten beruft man sich auf Augustinus, Eusebius, Theophylactus und Ammonius. Ich habe schon früher (Amwâs, S. 126 u. 127) die Antwort gegeben; sie scheint aber eine gewisse Erregung hervorgerufen zu haben, wie man aus den anfangs angeführten Worten ersieht: „Es ist ein Hohn auf den Ernst der Wissenschaft, wenn einer der Amwâsmänner (sic!) behauptet, die Aussagen dieser alten Exegeten können sich ganz gut auf die Zeit bis Mitternacht beziehen." Gewiß können diese Ausdrücke so verstanden werden, wie auch der Ausdruck „Abend" bei uns; hören wir nur die alten Exegeten selbst. Hesychius braucht das vespere gerade wie die vorhin Genannten: »Qui factum est ut Joannes dixerit, cum sero esset una sabbatorum, cunctis discipulis, praeterquam Thomae, Christum seipsum manifestasse, Lucas vero soli Petro, quando Cleophas comesque illius *vespere* ejusdem diei Hierosolymam reversi sunt, postquam Dominum in Emmaus conspexerint?« Dann folgt als Antwort die Stelle, die wir schon sub no. 3 angeführt haben: Non enim admirari oportet quod eodem die mit dem peremtorischen Schlusse: »et pervenirent valde sero. Serum enim appellare solemus quod ad multam noctem protenditur tempus.« Auf welcher Seite ist hier der Hohn auf den Ernst der Wissenschaft?

Also nicht die ὀψία an und für sich, noch weniger aber die ὀψία in Verbindung mit dem ersten Wochentage kann uns zwingen, die Rückkehr der Jünger auf die Zeit vor sieben Uhr (Dominichelli) oder vor acht Uhr (Rückert) anzusetzen. Da es sich um den Abend des Wochentages, also des bürgerlichen Tages handelt, so kann die Dehnung der ὀψία bis gegen Mitternacht angenommen werden. Auch wenn nicht der bürgerliche Tag bezeichnet wäre, so könnte die ὀψία noch bis neun oder zehn Uhr gehen. Um neun Uhr konnten die Jünger aber schon wieder in Jerusalem sein, ja noch früher; denn das Abendwerden und die Tagesneige weist uns auf die Zeit von zwei bis drei Uhr hin; kurz nach drei Uhr konnten die Jünger wieder auf dem Rückwege sein und folglich von acht bis neun Uhr im Cönaculum eintreffen. Will man sie eine ganze Stunde in Emmaus lassen, so konnten sie doch noch vor neun Uhr in Jerusalem sein.

Digitized by Google

Also die ὀψία ist kein unübersteigliches Hinderniß für die „Amwâstheoretiker". Soll das Abendessen (Luc. V. 33; Marc. 16, 14) uns zwingen, die ὀψία mit der Dämmerstunde gleichzustellen? Es ist eher zu verwundern, daß die Apostel an diesem Tage überhaupt an ein Abendessen gedacht haben, als daß sie es nicht vor Einbruch der Dunkelheit gethan hätten. Die gewöhnliche Regel kann an diesem außergewöhnlichen, ereignißvollen Tage keinen sicheren Anhaltspunkt bieten, um auch nur mit annähernder Wahrscheinlichkeit die Abendstunde zu bestimmen, wann die Coena stattgefunden habe. Ob das eine Stunde früher oder später geschehen, ist von wenig Belang; denn wenn sie um acht Uhr zu Tische gingen, konnte es eine Stunde später noch heißen: procumbentibus illis. Wer will aber im Ernst behaupten, daß sie an diesem Tage sich nicht hätten später zu Tische begeben können?

Die Ansicht, daß Amwâs das Emmaus des hl. Lucas sei, kann also die Probe des Contextes bei Lucas sehr gut bestehen; sie ist noch lange kein so „fadenscheiniges Gebilde", daß sie an der ὀψία des Johannes oder an dem procumbentibus des Marcus „in die Brüche gehe".

5. Der Parforce-Marsch.

Auf dem Wege von Jerusalem nach Emmaus waren die Jünger sicher nicht auf einem Parforce-Marsch begriffen; das behauptet aber auch Niemand. Sie eilten nicht gleich Schnellläufern, wie die Fellahin des Guillemot oder der Fellah des Don Heidet — wohl bemerkt: auf dem Hinwege. Den Hinweg lassen wir die Jünger auch nicht in fünf Stunden zurücklegen, wir geben ihnen gern sieben Stunden, wenn man will. Da sie früh am Morgen weggegangen sein müssen, höchst wahrscheinlich vor acht Uhr, so passen gerade die sieben Stunden, um sie vor drei Uhr (advesperascit forsan hora octava vel nona, Hesych.) in Emmaus zu sehen. Das steht mit dem Context jedenfalls nicht in Widerspruch. Da das Evangelium sagt: surgentes eadem hora regressi sunt, so brauchen wir den Aufenthalt in Emmaus nicht über eine Stunde auszudehnen; von gegnerischer Seite wird derselbe sogar sehr knapp, nämlich auf eine halbe Stunde zugestutzt, um die Jünger eben noch eine Stunde nach der „Dämmerstunde" in den Abendmahlssaal bringen zu können. Es liegt aber doch in der Natur der Umstände, daß die Jünger auf der Rückreise so sehr geeilt sind,

Digitized by Google

als sie konnten. »Praterquam quod cursum illi adhibuerint prae gaudio ut nuntiarent miraculum« (Hesychius loc. cit.). Mit Recht sagt Guillemot, wenn die Fellahin für zwei Midjidjeh die Schwierigkeit der Hin- und Herreise überwinden, so hatten die Jünger auf der Rückreise einen edleren und mächtigeren Beweggrund. Oder waren die Jünger etwa schwerfällige, bequeme, verweichlichte Abendländer? Merkwürdig! Wenn man darauf hinweist, die Jünger hätten, da sie in Emmaus zu Hause waren, wohl auch ein Reitthier zur Rückreise benützen können, so wird erwiedert, das streite mit der allgemeinen Ansicht, die Apostel wären immer zu Fuß gegangen, daher der Ausdruck per pedes apostolorum. Gut, so mußten sie also ausgezeichnete, abgehärtete Fußgänger sein; und wenn heutzutage fußgewandte Araber den Weg zweimal im Tage, jedesmal in fünf Stunden zurücklegen können, so darf es uns nicht wundern, daß diese beiden Fußgänger auch so etwas wie „Dauergänger" waren, die auch wohl die Hinreise wandelnd in sieben und die Rückreise in Eile in fünf Stunden zurücklegen konnten. Für orientalische Fußgänger war dieser Weg mit der Ruhepause und dem stärkenden Mahle in Emmaus keine so außerordentliche „Kraftleistung". Wie muß erst die Erscheinung des Herrn ihre Schritte beflügelt und ihre Kraft gestählt haben!

Die Jünger konnten also ganz leicht gegen neun Uhr abends wieder in Jerusalem sein.

Die uralte Tradition steht also nicht im Widerspruche mit dem Contexte des hl. Lucas, auch nicht mit Johannes und Marcus; sie steht einzig und allein im Widerspruch mit der Zahl 60 Stadien. Wer diese alte Tradition als Sage und Legende verächtlich behandelt und schnöde über Bord wirft, der soll doch bedenken, daß das ein gefährliches Unternehmen ist. Heißt das nicht den Ast absägen, auf welchem man sitzt? Wie viele unserer Sanctuarien können eine so ausgeprägte, eine so alte und glaubwürdige Tradition aufweisen? Gerade deßhalb sind auch die meisten akatholischen Gelehrten gegen Amwâs, weil der Kampf gegen Amwâs ein Angriff auf eine der ältesten Traditionen ist. Es geht nicht an, uns vor die Alternative zu stellen: Sollen wir Lucas, Marcus und Johannes glauben oder Eusebius, Hieronymus und Sozomenus? Glaubt ihnen allen; denn sie widersprechen sich nicht!

Digitized by Google

XXXI.

Einheit in Liturgie und Disciplin für das katholische Deutschland.

(Von Domcapellmeister G. Weber.)

Unter diesem Titel hat Herr Professor B. Schäfer zu Münster in dieser Zeitschrift eine Reihe von Artikeln veröffentlicht. „Diese Artikel haben so ungetheilten Beifall, so viel Anerkennung, Billigung und rückhaltlose Zustimmung gefunden," daß der Verfasser sie in einer eigenen Schrift auf's neue veröffentlichen zu sollen geglaubt hat.

Diese Schrift enthält viel Wahres und Beherzigenswerthes; dabei ist aber nicht zu verkennen, daß sie einerseits in vielen Stücken übertreibt und in's Kleinliche verfällt, wodurch der Eindruck des Ganzen geschwächt wird, und daß sie andererseits Ansichten vorträgt, deren Verwirklichung nicht unbedeutende Bedenken entgegenstehen.

Wir wollen hier dem Verfasser in's Einzelne nicht folgen, begnügen uns vielmehr, auf den einen und den anderen der besprochenen Punkte hinzuweisen und einige Bemerkungen daran zu knüpfen. Vielleicht geben wir damit Veranlassung, daß auch von anderer Seite dem zur Sprache gebrachten Gegenstande näher getreten und derselbe einer eingehenden Discussion unterzogen werde.

1. Wenn der Herr Verfasser S. 1—2 schreibt: „Was für das eine Land gut und vortheilhaft sein mag, ist oft für andere Länder ungeeignet," so gilt das unseres Erachtens in einzelnen Fällen für die Provinzen eines und desselben Landes noch mehr, als für zwei verschiedene Länder. Bei dem so außerordentlich verschiedenen Volkscharakter der deutschen Stämme findet das gerade auf Deutschland besondere Anwendung. Altbaiern, Tirol, Steiermark, Salzburg, Ober-Oesterreich stehen sich nach dieser Seite hin ohne allen Zweifel um vieles näher, als Altbaiern und die Rheinlande. Was darum für Altbaiern gut und vortheilhaft sein mag,

Digitized by Google

kann für die Rheinlande, kann für Westfalen und Schlesien ganz ungeeignet sein. Schon darum hat das Uniformiren und Centralisiren für Deutschland seine Bedenken, abgesehen davon, daß dasselbe auch an und für sich Gefahren in sich birgt. Das klassische Land der Centralisation ist bekanntlich Frankreich. Damit scheint uns auf's engste zusammenzuhängen der französische Chauvinismus, jener übertriebene Patriotismus, welcher Vaterland über Religion und Kirche stellt und welcher die gegenwärtigen kläglichen Zustände jenes unglücklichen Landes zum guten Theile mitverschuldet.

Es ist darum, so lange das in necessariis unitas nicht verletzt wird, gewiß nicht rathsam, um einer von der Kirche nicht einmal gebotenen Einheit willen unsere braven Katholiken baierischen, schwäbischen, rheinischen Stammes zu ärgern, mit Mißmuth und Unwillen zu erfüllen und ihnen lieb gewordene Einrichtungen und Gebräuche zu nehmen oder zu ändern.

2. Was der Herr Verfasser über Missale und Ritus der hl. Messe vorbringt, ist zum großen Theile überflüssig, theils auch übertrieben und unrichtig.

Daß Verstöße gegen die Rubriken, Unterlassung des Gesanges des Pater noster im Hochamte, das Halten einer Missa de requiem an Tagen, an welchen dieses untersagt ist, u. dgl. mehr nicht in der Ordnung sind, versteht sich von selbst: zur Beseitigung dieser Mißstände braucht man aber nicht nach Einheit in Liturgie und Disciplin zu rufen, weil diese Dinge schon einheitlich geregelt sind.

S. 23 unserer Schrift heißt es: „Man braucht sich nur an die Rubriken zu halten, die den Formularien in Rom beigedruckt wurden, und dann lesen alle Priester aller Diöcesen an den Fastenfreitagen dieselbe hl. Messe."

Warum sollen denn aber alle Priester aller Diöcesen an einem und demselben Tage dieselbe Messe lesen? Das ist weder der Wille der Kirche, noch liegt sonst eine Nothwendigkeit dafür vor. An den genannten Freitagen kann, wenn ein Sterbefall eintritt, die Missa in die obitus gesungen werden; soll, wenn ein patrocinium einfällt, die Missa des betreffenden Heiligen gehalten werden; darf, wenn das Fest eines Heiligen gefeiert wird, wobei ein concursus populi stattfindet, eine Missa votiva solemnis zu Ehren dieses Heiligen gesungen werden: das alles nach dem Willen und den Wünschen der Kirche.

Digitized by Google

In Rom selbst hat jede größere Kirche ihr eigenes Directorium, wonach die allgemeine, für die ganze Diöcese geltende Ordnung sehr häufig unterbrochen wird.

Dadurch, daß der jetzt regierende Papst es jedem Priester freigestellt hat, an den Tagen, an welchen nicht ein festum novem lectionum eintritt, das Tagesofficium zu verlassen und ein Votivofficium zu beten; dadurch, daß an einem semiduplex Votivmessen erlaubt sind, ist doch wohl zur Genüge dargethan, daß zur Einheit in Liturgie und Ritus nicht erfordert wird, daß alle Priester einer Diöcese oder gar mehrerer Diöcesen an demselben Tage dieselbe Messe lesen.

Ganz dasselbe gilt von den Privilegien, welche der hl. Stuhl auf Verlangen einzelnen Diöcesen gerne gewährt. Wenn die Diöcese Würzburg das Privilegium besitzt, an allen Donnerstagen des Jahres eine Missa votiva solemnis de Sanctissimo zu feiern, und wenn anderen Diöcesen gestattet ist, ein oder mehrere Mal in der Woche an einem duplex die Missa cantata de requiem zu halten, so geht es doch nicht an, darin einen Mangel an Einheit in Liturgie und Ritus finden zu wollen, man müßte sonst den hl. Stuhl selbst anklagen, daß er gegen diese Einheit verstoße.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Kirche die Einheit in der Liturgie anders auffaßt, als der Verfasser unserer Schrift, und daß dieser in seinen Anschauungen und Wünschen über das richtige Ziel hinausgeht.

3. Was die einheitliche Regelung der Feiertage betrifft, welcher der Herr Verfasser das Wort redet, so halten wir eine öffentliche Discussion dieser Frage geradezu für gefährlich.

„Das Volk würde," so heißt es S. 36, „abgeschaffte oder verlegte Feiertage wieder annehmen." Für brave katholische Landgemeinden kann man das ohne Weiteres zugeben; im Uebrigen aber würde sich die Sache bei der irreligiösen und materiellen Richtung unserer Zeit ganz gewiß so einfach nicht gestalten, wie der Herr Verfasser zu glauben scheint. Aber abgesehen davon, wo ist denn heute eine deutsche Regierung zu finden, die zu einer Vermehrung der Feiertage in ihrem Lande die Hand bieten würde? Dazu werden alle Regierungen bereit sein, um Einheit in dieser Frage herzustellen, überall das Minimum von Feiertagen einzuführen, wie es in der Mainzer und Speierer Diöcese besteht.

Digitized by Google

Nicht bloß den Regierungen, auch allen liberalen Elementen in ganz Deutschland würde eine solche Neuordnung sehr erwünscht kommen, und es bedürfte nach unserem Dafürhalten nur einer ernsten Anregung, um eine ganz gewaltige Action zu Gunsten einer solchen Neuordnung in's Werk zu setzen.

Daß aber der Herr Verfasser schreibt: „Auch die Unterdrückung der zweiten Feiertage dürfte als ein großes Unglück nicht beklagt werden, wenn man bedenkt, daß diese Tage bei den gegenwärtigen Verkehrsmitteln meist zur Entheiligung und Sünde mißbraucht werden. Viele Eisenbahnzüge kommen jetzt am Ostermontage und Pfingstmontag um eine, zwei, auch drei Stunden zu spät" — ist geradezu unbegreiflich. Man weiß nicht, ob man über die Sache selbst oder über ihre Begründung sich mehr wundern soll. Wenn diese Begründung richtig wäre, dann müßten für Frühjahr, Sommer und Herbst auch alle Sonntage abgeschafft werden.

Die zweiten Feiertage beseitigen hieße dem christlichen Volke, das sich Wochen lang auf Weihnachten, Ostern und Pfingsten freut, zum großen Theile die Festfreude verderben. Zudem sind die zweiten Feiertage, wie jeder erfahrene Seelsorger weiß, nicht bloß für viele einzelne Menschen, sondern für ganze Klassen der Bevölkerung die einzigen Tage, an denen es ihnen möglich ist, die heiligen Sacramente zu empfangen oder einem feierlichen Gottesdienste beizuwohnen. Es sind darum gerade die zweiten Feiertage als ein wahrer Segen für das christliche und katholische Deutschland zu betrachten.

4. In Bezug auf Kirchengesang und Gesangbuch hat der Verfasser vieles zu sagen: freilich fast lauter Dinge, die in kirchenmusikalischen und anderen Zeitschriften in mehr oder weniger eingehender Weise schon oft gesagt worden sind. Daß er damit „eine schwierige und weit verzweigte Frage berühre", meint er selbst.

Viele seiner Wünsche und Rathschläge, wie z. B. der: „möchten doch bald in allen Domkirchen die Bücher der Medicäa eingeführt werden," verdienen nicht in Erfüllung zu gehen. Unter den Büchern der Medicäa denkt sich der Herr Verfasser wahrscheinlich die bei Pustet erschienenen Choralbücher. Die Medicäa ist nur ein Buch und zwar das im Jahre 1614 in der typographia Medicaea zu Rom erschienene, von Pustet neu aufgelegte und mit den Officien der neueren Feste vermehrte Graduale Romanum. Die übrigen

Digitized by Google

Choralbücher, Vesperale ꝛc. haben mit der Medicäa nichts zu schaffen.

Diese Medicäa ist nun allerdings vom hl. Stuhle empfohlen, aber nicht vorgeschrieben. Den einzelnen Bischöfen ist es freigestellt, für ihre Diöcesen von den vorhandenen Choralausgaben sich eine auszuwählen. Aus äußeren Gründen, um der Einheit willen, der Vollständigkeit dieser Ausgabe halber, kann es wünschenswerth erscheinen, daß ein Bischof die Medicäa einführe; aus inneren, dem Buche selbst entnommenen Gründen verdient dieselbe eine Empfehlung nicht. Die Medicäa ist voller Fehler und hat die Melodien des Gregorianischen Chorales vielfach ihrer charakteristischsten Schönheiten beraubt und in einer Weise entstellt, daß diese nicht mehr zu erkennen sind. Mit der Medicäa in der Hand wird man einen feinsinnigen Musiker für den Choral nicht leicht gewinnen und begeistern. Schreiber dieser Zeilen ist der Meinung, daß das Buch seiner eigenen Mängel wegen sich auf die Dauer nicht halten kann.

5. Was den deutschen Volksgesang beim Hochamte betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, daß derselbe gegen die kirchliche Gesetzgebung verstößt, daß derselbe als zu Recht bestehend nicht angesehen werden kann. Ebenso unzweifelhaft ist es aber auch, daß es in manchen deutschen Diöcesen, wozu auch die Diöcese Mainz gehört, gegenwärtig geradezu ein Ding der Unmöglichkeit ist, den lateinischen Choralgesang beim Hochamte einzuführen und hierin den kirchlichen Vorschriften zu genügen.

Wir haben im Lande Hessen, auf welches die Diöcese Mainz beschränkt ist, nicht einmal confessionelle Lehrerseminarien, sondern Simultanseminarien, in welchen der Unterricht im Gregorianischen Chorale ausgeschlossen ist. Auf eine diesbezügliche Vorstellung von Seiten der bischöflichen Behörde an das Großherzogl. Ministerium erfolgte seiner Zeit der Bescheid, „man verkenne zwar nicht den hohen Werth des sog. Gregorianischen Chorales, allein bei der mangelhaften Vorbildung, welche die meisten Lehramtscandidaten in die Seminarien mitbrächten, gehe es nicht an, neben dem Unterrichte im modernen Tonsysteme auch Unterricht in dem Gregorianischen Chorale zu ertheilen.“ Auf erneuerte Vorstellung hin wurde in jüngster Zeit in Aussicht gestellt, „daß sich vielleicht einige Abhilfe schaffen ließe“.

Digitized by Google

Abgesehen davon, daß es aus wichtigen, hier indeß nicht näher zu erörternden Gründen schon an und für sich nicht als wünschenswerth erscheinen kann, im Großen und Ganzen die Lehrer vom Organistendienste auszuschließen, sind bei den kleinen und ärmlichen Verhältnissen der Diöcese weitaus die meisten Kirchen auf die Lehrer als Organisten geradezu angewiesen.

Was aber dem Gesagten zufolge von unseren Lehrern und Organisten für die Pflege des Choralgesanges zu hoffen sei, dessen würdige und schöne Ausführung bekanntermaßen großen Schwierigkeiten unterliegt, ist leicht zu beantworten. Wir hätten nun eine Anzahl von jüngeren Geistlichen, welche die Heranbildung von Kirchenchören und die Pflege der Kirchenmusik in die Hand nehmen könnten: bei dem herrschenden Priestermangel ist aber an die Heranziehung von Priestern für kirchenmusikalische Zwecke gar nicht zu denken, abgesehen davon, daß an Orten, wo junge Priester sich dieser Sache annehmen, alles wieder in Verfall geräth, wenn der Betreffende versetzt wird.

Von den schwerwiegenden Bedenken, welche außerdem der Abschaffung des deutschen Gesanges beim Hochamte in Mitteldeutschland entgegenstehen, von den enormen Schwierigkeiten, tüchtige Chöre heranzubilden und auf einer gewissen Höhe zu erhalten, Chöre, die im Stande sind, jeden Sonn- und Feiertag und bei allen an Werktagen abzuhaltenden Hochämtern **Ordinarium** und **Proprium** in würdiger, schöner und erbaulicher Weise zur Aufführung zu bringen, soll hier nicht weiter geredet werden.

Daß, wie der Herr Verfasser meint, „die Andacht und Innigkeit der Gläubigen" bei dem fortwährenden Singen zu Schaden kommt, ja daß das allgemeine Singen das fromme Herzensgebet vielfach stört, erschwert und in vielen Fällen fast unmöglich macht, geben wir gerne zu; daß aber bei einem unter allen Hochämtern nur von wenigen ausgeführten Choralgesange jederzeit auch ein großer Theil der Anwesenden sich langweilen und ohne Herzenstheilnahme dem Gottesdienste beiwohnen wird, ist ebenso unbestreitbar. In dem einen und dem anderen Falle ist es eben Sache des eifrigen Seelsorgers, die genannten Mißstände zu bekämpfen und theils durch Besserung und Veredelung des Volksgesanges, theils durch liebevolle Mahnung und Belehrung Gebet und wahre Herzensandacht zu heben und zu pflegen.

Digitized by Google

6. Auf die deutsche Vesper ist der Herr Verfasser nicht gut zu sprechen; er wünscht dieselbe durch die lateinische Vesper ersetzt zu sehen: wie uns scheint, mit Unrecht.

Diese sog. deutsche Vesper will und soll ja die liturgische Vesper nicht sein, sie will und soll nichts anderes sein, als eine Volksandacht. Die lateinische Vesper ist für die gewöhnlichen Pfarrkirchen von der Kirche nicht vorgeschrieben; es steht der Abhaltung von Volksandachten daselbst kein Verbot entgegen. Wenn nun hie und da eine solche Volksandacht in der Weise gehalten wird, daß dabei in's Deutsche übersetzte oder auch paraphrasirte Psalmen gesungen werden, so ist dagegen gar nichts zu erinnern.

Schreiber dieser Zeilen hat eine große Vorliebe für die lateinische Vesper und wohnt derselben jederzeit mit Freude und Begeisterung bei; trotzdem steht er nicht an, zu behaupten, daß diese Vesper im Großen und Ganzen keine Andachtsübung für das Volk ist. Wenn man auch das Volk dahin bringt, einzelne lateinische Psalmen zu singen, und wenn man ihm auch eine Uebersetzung der Psalmen in die Hand gibt, so wird es dieselben in ihrem eigentlichen und in ihrem auf das jedesmalige Fest angewandten Sinne noch lange nicht verstehen. Man denke z. B. an die Antiphonen und Psalmen für die Muttergottes- und Apostelfeste.

Der Herr Verfasser möge es einmal versuchen, vierzehn- bis fünfzehnjährigen Kindern oder auch Erwachsenen den ordo Missae nach dem Missale zu übersetzen und zu erklären. Er wird finden, daß er zur Erklärung der beiden Psalmen Judica und Lavabo mindestens ebenso viel Zeit braucht, als zur Erklärung des ganzen übrigen ordo Missae. Die Anschauungs- und Ausdrucksweise der Psalmen ist eine von der unserigen so verschiedene, daß ohne eigentliches Studium von einem richtigen Verständnisse derselben gar keine Rede sein kann.

Vielleicht wird man einwenden, die allgemeine attentio auf Gott und der Wille, ihn durch die gesungenen und von der Kirche vorgeschriebenen Worte zu ehren, genüge zu einem guten und verdienstlichen Gebete. Das ist allerdings richtig und kann auf fromme, in Gebet und Betrachtung geübte Ordensleute seine volle Anwendung finden, für die große Masse des Volkes dagegen ist es wünschenswerth, daß ihm Gebete und Gesänge in die Hand gegeben werden, die es versteht und seiner Fassungskraft entsprechend auch

Digitized by Google

verstehen kann, Gebete und Gesänge, durch welche es zu frommen Empfindungen, Anmuthungen und Entschließungen angeregt wird, die ihm die attentio auf Gott, den Willen, ihn zu loben und zu ehren, erleichtern, kurz Gebete und Gesänge, die geeignet sind, eine andächtige Stimmung in ihm anzuregen, zu beleben, zu erhalten und zu vermehren.

Für jene Diöcesen, in welchen bisher allgemeiner deutscher Volksgesang herrschend war, kommen aber noch folgende nicht unwichtige Gesichtspunkte in Betracht.

Das Volk erträgt es schon schwer genug, daß ihm beim Hochamte die Gelegenheit zum Singen genommen wird; hier kann man ihm aber entgegenhalten, es sei der Wille der Kirche, daß beim Hochamte in lateinischer Sprache und zwar nur das gesungen werde, was der Priester am Altare betet. Warum nun die dem lateinischen Gesange entgegenstehenden Schwierigkeiten noch dadurch vermehren, daß man auch beim nachmittägigen Gottesdienste den deutschen Volksgesang beseitigt, da doch ein kirchliches Gebot oder Verbot hier nicht vorliegt? Warum ferner Pfarrern und Chorregenten, die dem Willen der Kirche nachzukommen und den lateinischen Gesang einzuführen bestrebt sind, die Aufgabe dadurch erschweren, daß sie auch für die lateinische Vesper sorgen sollen, da doch die Vorbereitung und Einübung aller für das an jedem Sonn- und Feiertage abzuhaltende Hochamt vorgeschriebenen Gesänge weitaus an die meisten Chöre Anforderungen stellt, welche deren ganze Leistungsfähigkeit in Anspruch nehmen, ja nicht selten überschreiten?

Zudem ist es sehr schwer, eine lateinische Vesper so, wie sie nach den liturgischen Gesetzen sein soll, aufzuführen. Die meisten Chöre werden leichter ein schönes, liturgisch richtiges Hochamt zu Stande bringen, als eine nach allen Seiten hin vollständig correct und schön gesungene Vesper. Schön Psalliren, und zwar so, daß dabei der Charakter der oratorischen Redeweise gewahrt bleibt und der Text doch so zum Vortrage kommt, daß es ein wirkliches Singen und kein bloßes Sprechen ist, ist eine Kunst, welche den meisten Sängern fremd ist. Gewöhnlich bilden denn auch auf den Diöcesan- und selbst auf den Generalversammlungen des Cäcilienvereines die Vespern, namentlich die Psalmen, sei es, daß sie nach den Psalmentönen einstimmig, sei es, daß sie in Form der Falsi-

Digitized by Google

bordoni mehrstimmig vorgetragen werden, weitaus den schwächsten Theil der musikalischen Aufführungen. Ob in ganz Deutschland fünfzehn bis zwanzig Chöre sich finden, die im Stande sind, Falsibordoni — namentlich soweit es das Recitiren des Textes angeht — richtig und schön zu singen, können wir zwar nicht geradezu verneinen, glauben es aber stark bezweifeln zu dürfen.

Referent hat als Gesanglehrer an einem Priesterseminar die jungen Theologen auch im Psalmensingen zu unterrichten und findet dabei die allergrößten Schwierigkeiten. Die Hauptursache davon wird wohl in dem Umstande zu suchen sein, daß die jungen Leute in den Gymnasien vor lauter Wissenschaft nicht mehr lesen, geschweige denn schön declamiren lernen.

Wenn man darum hie und da die Bemerkung zu hören bekommt, „bei uns singt das ganze Volk die lateinischen Psalmen," dann darf man ja nicht fragen, wie denn das ganze Volk diese Psalmen singe?

Aus all diesen Gründen kann es für die Besserung unserer kirchenmusikalischen Verhältnisse, für die schöne und erbauliche Feier des Gottesdienstes nur von Vortheil sein, wenn alle Pfarrchöre ihre Mühe und Zeit der Einübung des Hochamtes widmen, die lateinische Vesper aber auf sich beruhen lassen.

Wenn aber der Verfasser unserer Schrift S. 41 schreibt: „Diejenigen Gemeinden, in denen bis jetzt im lateinischen Kirchengesang noch gar nichts geschehen ist, mögen den Anfang machen mit einem Choralrequiem, mit dem Asperges, dem Tantum ergo und mit einer leichten lateinischen Messe, dann mit der liturgischen Vesper", so beweist er damit nur, daß er von den hiezu erforderlichen Leistungen, von den dabei zu überwindenden Schwierigkeiten gar keine Kenntniß hat, daß ihm in diesen Dingen die Erfahrung gänzlich abgeht.

7. S. 49 unserer Schrift heißt es: „Unser Ziel und Streben muß darauf gerichtet sein, ein allgemeines deutsches Gesang- und Choralbuch herzustellen." Was sich der Herr Verfasser unter dem allgemeinen deutschen Choralbuch denkt, ist nicht recht klar; was aber das allgemeine deutsche Gesangbuch betrifft, wofür sich in letzteren Jahren noch andere Stimmen erhoben haben, so kann man das vielleicht eine schöne Idee nennen, eine Idee jedoch, deren Verwirklichung nicht möglich und auch nicht einmal wünschenswerth

Digitized by Google

erscheint. Wo die bestehende Uebung, die Gewohnheiten, die Bedürfnisse so verschieden sind, wie bei dem deutschen Kirchenliede, wie kann da von einem einheitlichen Buche die Rede sein? Was sollen denn die Altbaiern, welche in der Kirche zum allgemeinen deutschen Singen kaum zu bewegen sind, mit einem Buche anfangen, das den Bedürfnissen der gesangeslustigen Rheinländer angemessen ist? Welche Schwierigkeiten, welche Unzufriedenheit im Volke entstehen müßten, wenn namentlich in jenen Diöcesen, wo allgemeiner deutscher Volksgesang herrscht, ein Buch mit lauter oder doch fast lauter neuen Melodien eingeführt werden sollte, wo viele der üblichen, seit Menschengedenken gesungenen Melodien beseitigt oder doch geändert werden müßten, Melodien, welche den meisten Diöcesanen von Kindheit an geläufig sind, liegt auf der Hand. Dazu kommen noch Erwägungen anderer Art. Wir haben in der Diöcese Mainz ein Gesangbuch, das zugleich Gebet- und Unterrichtsbuch ist und zwar ein solches, daß es nach dieser Seite hin unter sämmtlichen deutschen Gesangbüchern nicht seines Gleichen hat, ein Buch, welches zudem in vielleicht hundertfünfzig tausend Exemplaren in der Diöcese verbreitet ist; welcher Mainzer Bischof möchte wohl die Hand dazu bieten, daß dieses Buch, das Meisterwerk des seligen Domdekan Heinrich, um eines allgemeinen deutschen Gesangbuches willen beseitigt würde?

So schön und erfreulich es aber ist, in einer fremden Diöcese die auch in der Heimath üblichen Melodien und Lieder wieder zu finden, ebenso interessant, anregend und wohlthuend ist es auch, an einem fremden Orte neue und unbekannte Melodien zu hören, namentlich wenn sie schön und kirchlich sind und wenn sie andächtig gesungen werden: variatio delectat gilt auch hier.

Das deutsche Volk hat an seinen Kirchenliedern, in welchen alle katholischen Dogmen und christlichen Wahrheiten dem Herzen und Gemüthe näher gebracht werden, einen Schatz, um den andere Nationen dasselbe beneiden dürfen. Hüte man sich doch, durch unnöthige und gänzlich nutzlose Einheitsbestrebungen an diesem geistigen Besitzthume zu rütteln und seine guten Folgen und Wirkungen zu stören und zu beeinträchtigen.

8. An der in fast ganz Deutschland üblichen Behandlung des Allerheiligsten, die von dem römischen Ritus allerdings abweicht, hat der Herr Verfasser vieles auszusetzen, namentlich

Digitized by Google

mißfällt ihm auch die so häufige Ertheilung des sacramentalen Segens. Wir wollen in dieser, nach unserem Dafürhalten äußerst wichtigen und folgenreichen Frage die Entscheidung der deutschen Bischöfe abwarten. Jedenfalls erscheint uns darin ein sehr behutsames Vorgehen geboten. Verhältnisse, welche sich durch Jahrhunderte lange Uebung herausgebildet, welche so tief in das innere Glaubensleben eingreifen und so innig mit der ganzen Art, den öffentlichen Gottesdienst zu feiern, zusammenhängen, können nicht plötzlich und gewaltsam geändert werden, ohne daß dabei die Seelen Schaden leiden. Wenn Bischöfe, wie Ketteler in Mainz, Martin in Paderborn, Gasser in Brixen und so viele andere, deren Liebe zur Kirche gewiß ebenso groß war, wie ihr Eifer und ihre Opferwilligkeit für das Heil der Seelen, an diesen Zuständen im Großen und Ganzen nichts ändern zu sollen glaubten, dann müssen ihnen dabei gewiß triftige Gründe zur Seite gestanden haben. Daß aber die häufige Ertheilung des sacramentalen Segens der Frömmigkeit und Ehrfurcht gegen das heiligste Sacrament Eintrag thue, glauben wir bestreiten, das Gegentheil aber aus langjähriger Beobachtung behaupten zu können.

9. Was das kirchliche Fasten- und Abstinenzgebot betrifft, so wäre darin gewiß, wie der Herr Verfasser meint, eine größere Gleichförmigkeit erwünscht.

Freilich blieben, wenn auch die darauf bezüglichen Vorschriften in sämmtlichen Diöcesen Deutschlands dieselben wären, die Verschiedenheiten zwischen diesen und den ausländischen Diöcesen bestehen. Da aber heutzutage der internationale Verkehr ein sehr lebhafter ist, da Tausende deutscher Katholiken alljährlich nach der Schweiz, nach Belgien und Frankreich, nach Tirol und Italien reisen, so wird im christlichen Unterrichte immer darauf hingewiesen werden müssen, daß die kirchliche Gesetzgebung in den verschiedenen Ländern und Diöcesen in vielfacher Beziehung eine verschiedene und daß der katholische Christ verpflichtet sei, nach jenen Vorschriften sich zu richten, die für den Ort gelten, wo er sich gerade aufhält.

Darin aber, daß der Herr Verfasser meint, das christliche Volk finde es schwer begreiflich, daß, was an einem Orte erlaubt sei, an einem andern Orte Sünde sein solle, können wir ihm nicht beistimmen. Hinsichtlich der weltlichen Gesetzgebung gilt ja ganz

Digitized by Google

dasselbe. Es hält gar nicht schwer, dem Volke klar zu machen, daß z. B. in der so wichtigen Angelegenheit der Errichtung eines Testamentes die Gesetze auf dem linken Rheinufer andere sind, als die auf dem rechten, und daß ein nach den dort geltenden Normen hier errichtetes Testament keine Geltung hat. Wie verschieden sind oft nicht die polizeilichen und andere Vorschriften, welche für eine Stadt, und die, welche für die der Stadt ganz nahe gelegenen Dorfschaften zu Recht bestehen. Jedermann weiß das, weiß auch, daß er an dem betreffenden Orte sich den daselbst geltenden Bestimmungen fügen muß, wenn er nicht — und manchmal selbst in sehr empfindlicher Weise — bestraft sein will. Warum sollte das Volk nicht ebenso gut begreifen, daß während hier die Abstinenz geboten, sie dort nicht geboten sein kann?

Sodann stehen auch hier einer mehr einheitlichen Neuordnung der Verhältnisse nicht unerhebliche Schwierigkeiten entgegen. Soll in einer Diöcese, in der eine strengere Praxis besteht und nach den dortigen Gewohnheiten auch ganz wohl bestehen kann, der Einheit zu Liebe eine mildere Praxis eingeführt werden? In Diöcesen aber, in welchen seit Jahren eine mildere Praxis üblich ist, jetzt zu einer strengeren zurückzukehren, hat gewiß auch seine großen Bedenken.

Trotz all dem bleibt der Wunsch berechtigt, es möchte auf diesem Gebiete, soweit als thunlich, eine größere Gleichförmigkeit herbeigeführt werden.

10. Ob es dagegen der Meinung des Herrn Verfassers zufolge rathsam sei, daß der Termin der Osterbeicht einheitlicher geregelt werde, möchten wir stark bezweifeln.

Hier liegen die Verhältnisse außerordentlich verschieden. Die Größe der Diöcesen, die Zahl der Priester, auch die hergebrachte Gewohnheit muß hier in Betracht gezogen werden. In der Diöcese Mainz gibt es nicht wenige Pfarreien mit zwölf, fünfzehn, achtzehn hundert Communicanten, in welchen bei dem herrschenden Priestermangel nur ein Geistlicher thätig ist; in der genannten Diöcese bestehen die beiden Feiertage nicht, die gewöhnlich in die österliche Zeit fallen, das Fest des hl. Joseph und das Fest Mariä Verkündigung: zwei Punkte, welche allein schon für unsere Frage ganz bedeutend in's Gewicht fallen.

Digitized by Google

Jeder erfahrene Seelsorger weiß, daß es viele katholische Männer und Frauen gibt, die nur an einem bestimmten Tage, den sie ihren Tag zu nennen pflegen, die heiligen Sacramente empfangen. Ihnen den Empfang der Sacramente an diesem Tage erschweren oder unmöglich machen, hieße geradezu sie veranlassen, den Sacramenten ferne zu bleiben.

Auch ist die Zahl jener Katholiken, namentlich unter den Männern, eine sehr große, welche alljährlich zweimal, an Weihnachten und an Ostern, die heiligen Sacramente empfangen. Fällt Ostern frühe, so ist es in diesem Falle offenbar wünschenswerth, daß die Osterbeicht nicht vier bis sechs Wochen vor Ostern, sondern daß sie an Ostern selbst oder auch ein paar Wochen nach Ostern stattfinde. Kurz, die Verhältnisse sind hier so verschieden, die zu berücksichtigenden Umstände so zahlreich, daß ein einheitlicher Termin für die Osterbeicht in ganz Deutschland kaum möglich ist. Der in jeder Diöcese bestehende Usus hat sich wohl meistens gerade aus diesen verschiedenartigen Verhältnissen heraus entwickelt. Auch ist nicht recht ersichtlich, welchen Nutzen hier eine mehr einheitliche Neuordnung haben sollte.

Letzteres gilt auch von einer ganzen Anzahl von sonstigen Aenderungen, welche der Verfasser unserer Schrift in Vorschlag bringt. Dieselben sind nicht nothwendig und bieten keine Aussicht auf einen wirklichen geistigen Nutzen, wohl aber können bei der Zähigkeit, womit das Volk nun einmal an dem Hergebrachten festhält, die Seelen dadurch geärgert und geschädigt werden.

Hiermit wollen wir unsere Bemerkungen abschließen. Unsere Absicht war hauptsächlich, darauf hinzuweisen, daß unnöthige, übertriebene Einheitsbestrebungen nicht in dem Wunsche der Kirche liegen, daß solche Bestrebungen gar leicht nicht in aedificationem, wohl aber in destructionem gereichen können und darum besser unterbleiben.

Digitized by Google

XXXII.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten.

(Von Oscar Blank.)

II.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten in dogmengeschichtlicher Hinsicht.

Es war ein erhabenes, prophetisches Wort, das die hochbegnadigte Mutter des Herrn in ihrem Lobgesang aussprach: „Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter!“ Diejenige, welche schon der Engel begrüßte als die Gnadenvolle, welche Elisabeth als die Gesegnete unter den Weibern bezeichnete, wird tagtäglich auf dem ganzen Erdenrunde von den Gläubigen begrüßt als die reinste Jungfrau, verehrt als die Mutter des Erlösers, und immerfort erschallet ihr Lob in den Jubelhymnen der katholischen Kirche. Dieses Doppelwesen, das zwei Welten angehört, es ist ein lebensvolles Menschenbild, das auf Erden gewandelt und das im Himmel ewig fortleben wird, dessen die Christen mit Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gedenken und mit welchem sie einst die Seligkeit zu genießen hoffen.

Maria ist ganz Mensch, „Fleisch von unserm Fleische, Bein von unserm Beine“, aber verklärt im Glanze der reichsten Gnaden Gottes, die je einem Sterblichen geworden, ein sichtbares Bild der unsichtbaren Schönheit Gottes. Sie ist der Morgenstern, der hinführt zu Christus. „Willst du einen Fürsprecher?“ sagt der hl. Bernhard[1]). „Eile hin zu Maria! Fürchte dich nicht, der Sohn erhört seine Mutter, . . . und der Vater erhört den Sohn; das ist die Stufenleiter, auf der der Sünder zu Gott gelangt, darauf setze ich meine ganze Hoffnung.“

---

1) In Nativ. B. M. V. sermo de Aqu.

Digitized by Google

Maria bildet die Krone, mit welcher Dante seinen göttlichen Gesang abschließt:

> Du strahlst in Herrlichkeit, in dir geeinet
> Ist, was die Creatur nur hat an Gutem[1]).

Mit tiefem Schmerze muß daher jedes christliche Herz erfüllt werden, wenn es die Mißachtung wahrnimmt, mit welcher selbst in gläubigen protestantischen Kreisen von „der Maria" gesprochen wird; wenn es bemerkt, wie man dort alles scheut, was einer Verehrung nur ähnlich ist. „Sie haben kein Wort der Verehrung für sie, welcher der Sohn selbst sterbend am Kreuze seine Liebe bewiesen, . . . auf welcher das Auge des Vaters von Ewigkeit geruht, da er von Ewigkeit des Sohnes Menschwerdung beschlossen[2])."

In der sog. „Urkirche", sagt man, sei eine Marienverehrung unbekannt gewesen, dieselbe — oder, wie man sich gerne auszudrücken beliebt, die Marienanbetung — sei eine spätere Neuerung. So schreibt Gregorovius: „Der Cultus der Jungfrau Maria war im 4. Jahrhundert in Rom noch nicht officiell anerkannt," und einige Seiten weiter: „Die Jungfrau Maria hatte im 4. Jahrhundert in Rom doch nur erst einen schüchternen Cultus, und sie trat mit allen Ansprüchen auf Göttlichkeit erst nach dem Jahre 432 auf, als Sixtus III. die Basilika des Liberius neu erbaute, sie mit Mosaiken prächtig schmückte und nun geradezu der Gottesgebärerin weihte[3])."

Um sich den Anschein der Wissenschaftlichkeit zu geben, hat man nun auch den Versuch gemacht, an der Hand der Kunstdenkmäler der ersten christlichen Jahrhunderte den Nachweis zu liefern, daß ein Marienculus im eigentlichen Sinne des Wortes erst im 5. Jahrhundert sich zu entwickeln beginne. Zu diesem Zwecke werden vor allem verschiedene Darstellungen, die man bisher als Marienbilder betrachtete, gestrichen[4]) oder in eine spätere Periode verlegt, und diejenigen, deren früherer Ursprung nicht geleugnet werden kann, als beweisunfähig erklärt, indem die beab-

---

1) In te magnificenza, in te s'aduna
Quantunque in creatura è di bontate. Paradiso 33, 1.

2) Hettinger, Apologie des Christenth. Bd. 2, Abth. 1, 3 A. S. 508.

3) Gesch. der Stadt Rom (Stuttgart 1859) Bd. 1, S. 102.

4) Schultze, Studien S. 178—188.

Digitized by Google

sichtigte Verehrung, wie Schultze behauptet, nicht Maria, sondern dem Jesuskinde gilt. Unzweifelhafte Zeugnisse eines Mariencultus im eigentlichen Sinne des Wortes seien erst die Darstellungen der Goldgläser[1]). „Nicht mehr der Nesler, der von der Hoheit des menschgewordenen Gottessohnes, den ihre Arme tragen, ausgeht, gibt ihr den Glanz und die Feierlichkeit höherer Würde, sondern die Gottesmutter tritt jetzt für sich selbst Verehrung fordernd und genießend auf[2])."

Auch Hasenclever findet für die Verehrung der Jungfrau Maria in dem ältesten christlichen Gräberschmuck keinen Anhaltspunkt[3]). „Völlig sicher," so lautet sein Schlußresultat, „sind in dem malerischen Schmuck der Grabstätten Marienbilder nur in der früher[4]) besprochenen Scene der Huldigung durch die Magier. Für den Mariencultus beweisen diese Bilder aber rein gar nichts, denn nicht die Mutter, sondern das Kind ist hier die Hauptsache, und diesem, nicht jener gilt die Verehrung . . . Auf eine solche Verehrung lassen erst Abbildungen auf Goldgläsern schließen." Erst „die Beschlüsse des Concils von Ephesus (431) und die denselben vorhergehenden Controversen" sollen „bei der Schöpfung dieser Marienbilder unmittelbar wirksam" gewesen sein[5])."

Diesen Behauptungen gegenüber, welche als sicheres Resultat von Quellenstudien hingestellt werden, gilt es nun, den Nachweis zu führen, daß dieselben an den Monumenten keinen Rückhalt haben, daß vielmehr gerade die Monumente, und zwar schon in den ersten drei Jahrhunderten, für den apostolischen Charakter der Marienverehrung sprechen.

Bevor wir den Beweis selber antreten, ist es nothwendig, an den schriftlichen Denkmälern zu zeigen, daß von den apostolischen Zeiten her Maria in der Kirche als Jungfrau und Gottesgebärerin geglaubt und als solche verehrt worden ist. Doch beschränken wir uns auf einige kurze Bemerkungen und verweisen für weitere Studien auf die in der Anmerkung angegebene Literatur[6]).

1) Schultze, Studien S. 203. — 2) A. a. O. S. 210.

3) A. a. O. S. 241 u. bes. S. 245.

4) S. 222 f. seines Werkes. — 5) Schultze, Studien S. 210.

6) Lehner, S. 1—283. — Liell, S. 19—111. Das meiste patristische Material befindet sich verarbeitet in Passaglia's De immac. Conceptione.

Digitized by Google

1. Die hl. Schrift des neuen Testamentes redet außer bei der Jugendgeschichte Christi nicht viel von Maria, ja oberflächlich betrachtet, scheinen einzelne Aeußerungen Christi die Hoheit Mariens in Schatten zu stellen. Allein diese „Verborgenheit Mariens" ist überreich damit erklärt, daß anfangs die ganze Aufmerksamkeit der Gläubigen auf Christus allein gelenkt oder vielmehr zuerst seine göttliche Herrlichkeit und persönliche Erhabenheit über die Mutter festgestellt werden mußte, ehe von der hieraus auf die Mutter zurückstrahlenden Herrlichkeit die Rede sein konnte. Ueberdies liegt es auf der Hand, daß zu Lebzeiten Mariens ihre Demut geschont und bewahrt werden mußte. Die anscheinend zurücksetzenden Aeußerungen aber zielen nur dahin, eine allzu menschliche Auffassung der Mutterschaft Mariens auszuschließen, die wahre Gestalt und Bedeutung derselben als einer göttlichen Mutterschaft hervorzuheben[1]).

Dagegen enthalten die Lobpreisungen Mariens durch den Mund des Erzengels und der Elisabeth in nuce alles, was man zu ihrer Verherrlichung sagen kann, und keine menschliche Phantasie vermag je ein erhabeneres Bild von ihr zu ersinnen, als es Johannes in der Apokalypse von dem mit der Sonne bekleideten Weibe entwirft[2]).

Ueberdies tritt Maria auch in den historischen Berichten des neuen Testaments oft genug bedeutungsvoll hervor und zwar in solchen Momenten, in welchen sie ihre erhabene Stellung bekunden konnte und sollte: so namentlich bei der Opferung im Tempel und bei dem ersten Wunder Jesu, welches auf ihre Bitten stattfand; ferner bei dem Erlösungstode Jesu und bei den Gebetsversammlungen der Jünger vor und bei der Herabkunft des hl. Geistes.

2. Die hl. Schrift des alten Testamentes redet zwar noch seltener als die des neuen ausdrücklich von Maria; jedoch wird sie hier nicht nur als jungfräuliche Mutter des Emmanuel vorausgesagt, sondern schon im Protevangelium der Genesis als Mutter des Erlösers, welcher der Schlange den Kopf zertreten

1) Vgl. Scheeben, Dogm. 5. Buch (S. 458, Nr. 1529), dessen Ausführungen wir hier im Auszug wieder geben.

2) Geh. Offenb. 12, 1 ff.; vgl. Scheeben, a. a. O.

Digitized by Google

wird, eingeführt. Diese Stelle namentlich und Jesaias 7, 14: „Siehe, eine Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und dessen Name wird genannt werden ‚Gott mit uns‘,“ werden mit Recht als klassische Stellen für die Mariologie verwerthet.

Außerdem sind seit dem 4. Jahrhundert schon eine große Anzahl von Typen aus dem alten Testament zur Illustration dieser Lehre verwandt worden. Inwieweit die Andeutungen des alten Testamentes schon in den ersten drei Jahrhunderten als solche anerkannt wurden, ergibt sich näher bei Untersuchung der kirchlichen Ueberlieferung der Väter jener Zeit.

3. Was die Entwickelung der mariologischen Lehren in der Tradition angeht, so steht die Person Mariens als solche allerdings ganz naturgemäß während der ersten vier Jahrhunderte in der Lehre wie im Cultus der Kirche mehr im Hintergrund, und erst nach und nach hat sich die magere Zeichnung zu jenem farbensatten Gemälde ausgebildet, welches als Cultobject eine so hervorragende Stellung gewinnt. Die Kirchengeschichte lehrt uns, daß die Ausgestaltung der christlichen Dogmen hauptsächlich durch drei Factoren sowohl Anstoß als Förderung erhielt: einmal durch die jüdische und heidnische Opposition, sodann durch den immer neuen Gegensatz der Häresie und endlich durch die eigene Triebkraft des christlichen Geistes[1]).

Hätten wir somit auch gar keine Zeugnisse aus dieser Zeit, so wäre noch keineswegs der Beweis erbracht, daß erst mit dem Ephesinum die Verehrung Mariens aufgekommen sei[2]). Uebrigens finden sich schon manche bedeutsame Hinweise aus dieser Zeit bei den kirchlichen Schriftstellern, insbesondere bezüglich Maria's Antheil am Erlösungswerke. Wir greifen aus dem reichen Material nur einige besonders bemerkenswerthe Stellen heraus.

Der Martyrer Ignatius, ein Schüler des Evangelisten Johannes, dem Maria vom sterbenden Heiland anvertraut wurde, Bischof von Antiochia, stellt im Briefe an die Epheser Maria in den Vordergrund der christlichen Heilsökonomie. Im 18. und 19. Kapitel schreibt er: „Unser Gott ward von Maria im Schoße

1) Lehner, S. 8. Cf. Schell, Kath. Dogmatik. 1. Bd. (Paderb. 1889) § 12.

2) Vgl. Liell, S. 79. — Linsenmann gegen Lehner in der Tübinger Quartalschrift S. 153—156 (Jahrg. 1882).

Digitized by Google

getragen, nach Anordnung Gottes, aus Abrahams Samen, aber durch den hl. Geist... Und dem Fürsten dieser Welt blieb Mariä Jungfrauschaft verborgen, sowie auch seine Geburt, auf gleiche Weise auch der Tod des Herrn[1])."

Der hl. Justin, der Philosoph († um 166), bezeugt, daß Maria die jungfräuliche Gottesgebärerin ist, indem er in seinem Dialog mit dem Juden Trypho sagt, die Bestimmungen des alten Bundes seien nothwendig aufgehoben worden „bei Christus, dem Sohne Gottes, der nach dem Willen des Vaters aus einer Jungfrau des Samens Abraham, vom Stamme Juda und dem Geschlechte Davids geboren ist" (43). Und an einer andern Stelle sagt er von der Jungfrau Maria: „Durch sie ist jener geboren worden, von dem so viele Schriftsteller gesprochen, durch welchen Gott die Schlange und die ihr gleichgemachten Engel und Menschen zermalmt" (100)[2]).

Schon der christliche Philosoph Aristides von Athen, der zur Zeit Kaiser Hadrians blühte, nennt in seiner Schutzschrift an denselben Maria „Gottesgebärerin": „Christus ist nach dem Fleische aus der Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin, geboren worden[3])."

Höchst bedeutend sind die Worte des hl. Irenäus, Bischofs von Lyon († 202). „Maria," schreibt er, „die einen schon im voraus bestimmten Mann hatte und dennoch Jungfrau blieb, ist durch ihren Gehorsam sich und dem ganzen Menschengeschlechte Ursache des Heiles geworden[4])." Derselbe ausgezeichnete Kirchenvater sagt an einer andern Stelle von Christus: „Dieser ist Sohn Gottes, unser Herr, da er das Wort des Vaters ist, und Sohn des Menschen, weil er aus Maria, die von den Menschen abstammt und selbst Mensch war, die menschliche Geburt hatte und Menschensohn geworden ist. Deßhalb hat uns Gott selbst ein Zeichen gegeben

1) Vgl. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie ꝛc. Bd. 1, § 85, S. 97.

2) Vgl. auch die schöne Parallele mit Eva, a. a. O., bei Nirschl, Patrol. 1. Bd. S. 153—154.

3) S. Aristidis philos. Athen. Sermones duo, Venet. Mechit. 1878. p. 9. — Nirschl, Patr. I. S. 202. Die Aechtheit dieser Stelle wird allerdings von Manchen angezweifelt. Vgl. Kihn, Der Ursprung des Briefes an Diognet. Freiburg 1882. S. 104 f.

4) Adv. haeres. III, c. 22, § 4.

Digitized by Google

in der Tiefe und oben in der Höhe, was nicht ein Mensch verlangt hat, weil er nicht hoffte, daß eine Jungfrau als Jungfrau empfangen und einen Sohn gebären könne und dieser Sohn ‚Gott mit uns' sei[1])." Und hinwiederum erklärt er klar und deutlich: „Ein und derselbe Geist Gottes, der in den Propheten vorhersagte, . . . hat auch durch die Apostel verkündet, . . . das Himmelreich sei nahe und wohne unter den Menschen, die da glauben an den aus der Jungfrau geborenen Emmanuel, wie sie selbst bezeugen, daß, ehe Joseph mit Maria zusammenkam, sie vom hl. Geiste empfangen hatte . . . Sorgfältig bezeichnet der hl. Geist durch diese Worte (im Munde Gabriels und in der Verheißung bei Jesaias) seine Geburt als aus einer Jungfrau und sein Wesen als Gott" u. s. w.[2]). Maria erscheint bei ihm somit als Jungfrau vor und bei der Geburt, als Gottesmutter und als Ursache unseres Heils und unserer Rettung.

Gleicher Weise bezeugt uns die apostolische Ueberlieferung betreffs Maria's der hl. Hippolytus[3]), wenn er schreibt: „Lasset uns also glauben, theure Brüder, nach der Ueberlieferung der Apostel, daß Gott, das Wort, vom Himmel gekommen ist in die hl. Jungfrau Maria, um aus ihr Fleisch zu werden und . . . den Gefallenen (Adam) zu retten[4])." — „Sag' mir, o glückselige Maria, was war das, so von dir im Schoße empfangen und von dir im Mutterleibe getragen ward? Es war der erstgeborene Logos Gottes, der vom Himmel in dich herabgestiegen ist, und der erstgeborene Mensch, der im Mutterleibe gebildet wurde: damit der erstgeborene Logos Gottes vereint mit dem erstgeborenen Menschen kund wurde[5])." Erwähnt seien ferner die Worte Hippolyts bei Syncellus: Die Genealogie des Herrn väterlicherseits führt Matthäus herab bis auf Joseph und die hl. Jungfrau und Gottesgebärerin[6]).

Anknüpfend an die Worte: „Siehe, eine Jungfrau wird empfangen," lehrt Dionysius der Große von Alexandrien († 264), die jungfräuliche Gottesgebärerin habe einen empfangen, den wir als unsern Gott erkennen und der als Sohn und Wort

1) Lib. III, c. 19 (den Zusammenhang s. Liell, S. 84 f.).

2) Lib. III, c. 21. — 3) 235 oder 236. — 4) Contra Noët. c. 17.

5) Fragm. homil. n. 4. Migne, ser. gr. tom. 10. p. 863.

6) Μέχρι Ἰωσὴφ καὶ τῆς ἁγίας παρθένου καὶ Θεοτόκου. Nirschl, a. a. O. I. S. 345.

Digitized by Google

gleich ewig wie der Vater ist, und in dem Synodalschreiben an Paul von Samosata schreibt derselbe: „Wie? du sagst, Christus sei ein ausgezeichneter Mann gewesen, aber nicht wahrhaft Gott und angebetet von allen Geschöpfen nebst dem Vater und dem hl. Geist, Fleisch geworden aus der hl. Jungfrau und Gottesgebärerin Maria[1]?"

Hören wir noch den hl. Bischof Archälaus von Kaschar in Mesopotamien († c. 280), wenn er erklärt, der ganze christliche Glaube gründe sich auf das Dogma von der Menschwerdung in Maria: „So ist also unsere ganze Hoffnung von seiner Geburt aus der hl. Maria abhängig[2]." Auch gebraucht er ausdrücklich den Ausdruck Gottesgebärerin: „Gleichwie nicht über allen Menschen der hl. Geist zu wohnen vermochte, außer über dem aus der Gottesgebärerin Maria Geborenen, ebenso konnte auch bei keinem andern der hl. Geist, der Tröster, einkehren, außer bei den Aposteln und dem hl. Paulus."

Obwohl ein wenig später geschrieben, möchten wir doch noch anführen die Worte des Bischofs Alexander von Alexandrien in seiner Encyklika an die Christenheit vom Jahre 321, worin er dieselbe von der Excommunication und Vertreibung des Arius aus Alexandrien infolge seines gottlosen Unterfangens in Kenntniß setzte. Hier erklärt er: Jesus Christus „hat in Wahrheit und nicht dem Scheine nach aus der Gottesgebärerin Maria[3] einen Leib angenommen." In dieser Encyklika spricht sich der Glaube der ganzen alexandrinischen und ägyptischen Kirche aus[4]. Dem hl. Athanasius, welcher sich bei dieser Gelegenheit bekanntlich sehr hervorgethan, ist der Name „Gottesgebärerin" schon ganz geläufig.

Zum Schlusse erwähnen wir die wenig bekannten Worte des Kaisers Constantin in seiner Rede an die Versammlung der Heiligen (Kap. 11)[5]: „Ohne Vermählung wurde er (Christus)

1) Siehe Liell, S. 65.

2) Acta disput. s. Arch. cum Manete c. 49. Vgl. Nirschl, a. a. O. S. 345 u. A. 5.

3) ἐκ τῆς Θεοτόκου Μαρίας.

4) Vgl. Nirschl, a. a. O. 2. Bd. S. 30 Note.

5) Euseb. Pamph. Vit. Const. Magni, Anhang, ed. Reading, Cantabrigiae, 1720. Uebers. in „Bibl. der Kirchenväter" von Thalhofer. Kempten, Kösel 1880.

Digitized by Google

empfangen und geboren von einer reinen Jungfrau, und Mutter Gottes ist eine Jungfrau."

„Wie also die Steine in den Katakomben Zeugniß geben von dem Glauben der ersten Christenheit: so thun es die christlichen Schriftsteller. Beider Zeugnisse stimmen mit einander überein und ergänzen sich. Und so bleibt diese Literatur als ein kostbares Product des urchristlichen Geistes und eine garbenreiche Ernte in der Scheune der Kirche, . . . ein laut redendes Zeugniß für die Kirche und ihre Lehre für alle Jahrhunderte[1])."

Auch die Apokryphen hatten mancherlei Einfluß auf die legendarische Ausgestaltung der Lebensgeschichte Mariens und vielleicht auch auf die künstlerische Darstellung des Madonnenideals, namentlich in den späteren Magier- und Verkündigungsscenen. Die apokryphischen Mittheilungen sind durchaus nicht sammt und sonders zu verwerfen; bei dem sog. Protoevangelium Jacobi ist Scheeben zu der Annahme geneigt, daß es sich nur um legendarische Ausschmückung wirklicher, geschichtlicher Daten handle, die der Verfasser aus guter Quelle schöpfen konnte[2]). „Es ist eben," wie de Waal[3]) bemerkt, „verkehrt, alles, was in den Apokryphen steht, in Bausch und Bogen als Fabeln ohne jeden historischen Werth erklären zu wollen." Uebrigens läßt sich eine Verwerthung der apokryphischen Evangelien in den Kunstdenkmälern der abendländischen Kirche erst etwa um die Mitte des 4. Jahrhunderts sicher nachweisen.

Es ist daher kein Grund vorhanden, das eine oder andere der von uns als Darstellungen Mariä constatirten Bilder deßhalb in eine spätere Zeit zu versetzen, weil „das religiöse Bewußtsein der Gemeinde es noch nicht forderte"[4]). Auch kann man aus dem Mangel gewisser Darstellungen aus dieser oder jener Zeit noch keineswegs schließen, daß die betreffende Lehre erst später Aufnahme gefunden habe. An der Hand der Aussprüche der Schrift und der Väter ist leicht der Nachweis zu erbringen, daß die Marienverehrung von den apostolischen Zeiten an in Uebung war.

Sollte aber wirklich die Kunst jener Zeiten allein zurückgeblieben sein? Sollte nicht auch sie, die „Enkelin der Kirche",

---

1) Kirschl, a. a. O. 1. Bd. S. 380. — 2) S. 473, a. a. O.
3) „Die Apokryphen in der altchristl. Kunst." Röm. Quartalschrift 1887.
4) Schultze, Studien S. 195.

Digitized by Google

wie sie Dante nennt, derjenigen ihren Tribut dargebracht haben, welche zu verherrlichen alles sich beeilte?

Von vornherein müßte es unerklärlich erscheinen, wenn die Kunstdenkmäler jener Zeit uns gar nichts von Maria erzählten. Allerdings müssen wir zugeben, daß die Zahl solcher Denkmale im Vergleich z. B. nur mit dem 4. Jahrhundert eine geringe ist. Allein abgesehen davon, daß hier dasselbe gilt, was bezüglich der Dogmenentwickelung in der katholischen Kirche überhaupt der Fall ist, brauchen wir bloß darauf hinzudeuten, daß bezüglich der bildlichen Darstellungen in den ersten christlichen Zeiten die größte Vorsicht herrschte. Es ist aber unrichtig, dies so zu erklären, als hätten die Bilder Maria's und der Heiligen die vom Götzendienst Neubekehrten in die Gefahr führen können, abermals von Menschenhand gemachte Bilder anzubeten. Diese Gefahr bestand thatsächlich für die eifrigen Neubekehrten viel weniger, als für die schlafferen Nachkommen. Wie wenig Neigung jene Neubekehrten zum Götzendienste hatten, wie ferne ihnen die Gefahr des Rückfalles lag, das beweist jedes Blatt in den Legenden der Martyrer und der ersten Christen. Die natürlichste und nächstliegende Erklärung finden wir in der Arkandisciplin der Urkirche. Damit die heiligsten Geheimnisse und Lehren der Kirche nicht von den Heiden mißverstanden, entstellt und entweiht würden, wie sie z. B. die Christen aus Mißverständniß und Bosheit höhnten, als verehrten dieselben einen Eselskopf[1]), deßhalb wurden nur die Gläubigen nach der Taufe vollständig in den Inhalt der christlichen Lehre eingeführt. „Was nun aber der Prediger und Lehrer nicht vor jedermann vortragen durfte, das sollte der Künstler auch nicht vor aller Augen darstellen — in den Katakomben, in welche die Anfänger im Glauben hinabstiegen, um in den Kapellen und Kammern dem Unterrichte beizuwohnen, und wo die heidnischen Verfolger wiederholt eindrangen und die Versammlungsorte und Grabgemächer ausspionirten[2])."

Gleichwohl behaupten wir gegenüber den protestantischen Archäologen auf Grund unserer bisherigen Untersuchungen:

---

1) Man denke nur an das bekannte Spottcruzifix!

2) Kuhn, Roma. 2. Aufl. Einsiedeln 1887. S. 70.

Digitized by Google

1) Es gibt aus den ersten drei Jahrhunderten Bilder, welche sicher Darstellungen der allerseligsten Jungfrau sind.

2) Diese Bilder forderten wirklich den Beschauer zur Verehrung Mariens auf.

Der Beweis für unsere erste Behauptung ergibt sich aus dem im archäologischen Theil Gesagten. Der zweite Satz hingegen bedarf noch der näheren Erläuterung.

Wir müssen vor allem genau unterscheiden zwischen dem Zweck, welchen der betreffende Künstler zunächst im Auge hatte, und jenem Zwecke, welcher ihm als natürliche Folge jenes ersten vor Augen schwebte oder, um mich philosophischer auszudrücken, zwischen dem finis primarius und secundarius.

Die Aufgabe der altchristlichen Künstler war nicht so fast eine ästhetische, als eine praktische. Sie hatten in den Katakomben die Loculi, Arkosolien, Sarkophage und Grabkammern mit Bildwerk zu schmücken und sodann Gegenstände des gewöhnlichen Gebrauches zu verzieren. Was nun zunächst die letzteren anbelangt, welche zwar in und an den Gräbern gefunden, aber nicht für die Gräber, d. h. als Grabdecorationen gearbeitet wurden, so richtet sich deren Bedeutung offenbar nach dem Gebrauche, zu dem sie bestimmt waren.

Zu dieser Klasse gehören die Goldgläser, bei denen allgemein zugestanden wird, daß die Verehrung der allerseligsten Jungfrau sie geschaffen[1]). „Man hat diese Gläser an den Marienfesten gebraucht, ähnlich wie die Gläser mit den Bildnissen der Apostel Petrus und Paulus und anderer Heiligen an ihren Natalitien. Besonders bei jenen, wo neben Maria die hl. Agnes abgebildet ist[2]), scheint dies zweifellos zu sein, da in der Festliturgie der Anhaltspunkt für diese Zusammenstellung gegeben war. In der collectio post nomina der Missa in natale Agnetis Virginis et Martyris heißt es: ‚O Gott, der du die jungfräuliche Blüthe durch den Schoß Mariens erneuert hast, indem du uns in der Jungfrau-Mutter wieder gabst, was durch die unenthaltsame Mutter verloren gegangen; dieser folgend, sind die heiligen Jungfrauen mit der Palme des Martyriums bis zu deinem Braut-

1) Siehe S. 199 ff.

2) Unsere Nr. 16 u. 21.

Digitized by Google

gemach gelangt. Zu diesen gehört die selige Martyrin Agnes, deren Leidensfeier wir heute begehen[1]).'"

Ein wesentlich anderer Zweck war zu erfüllen bei Ausschmückung der Gräber. Hier mußte naturgemäß eine Darstellung gewählt werden, welche diesem Zwecke entsprach, obgleich damit, wie wir bei der Frage nach der Bedeutung der Oranten ausdrücklich hervorgehoben haben, eine weitere symbolische Bedeutung der Bilder keineswegs in Abrede gestellt werden darf; namentlich galt es, die Fundamentaldogmen in den Bildern als einer Art biblia pauperum in einer bloß den Eingeweihten verständlichen Art und Weise den Christen immer wieder vor Augen zu führen und sie so immer mehr an die neuen christlichen Anschauungen zu gewöhnen[2]). „Was der Verstorbene im Leben geglaubt, was seine Stärkung gewesen war in den Stürmen der Verfolgung, was er und was für ihn die Zurückgebliebenen im Tode hofften, das suchten die Künstler durch biblische Bilder anzudeuten." Erst für die späteren Sacramentskapellen und die der Martyrerverehrung gewidmeten Cubicula war die Feier der heiligen Geheimnisse in erster Linie maßgebend für den Bilderschmuck; bis zum 3. Jahrhundert fanden nach de Rossi's Darlegung die regelmäßigen gottesdienstlichen Versammlungen in den geräumigen Sälen der reichen Patrizier statt; erst die Verfolgungen des 3. und 4. Jahrhunderts nöthigten die Christen, ihre gottesdienstlichen Versammlungen häufiger in den Katakomben zu halten. Man wird demnach zugeben müssen, daß der erste und hauptsächlichste Zweck, eine Zierde der Gräber zu schaffen, bei den Denkmälern, mit welchen wir uns zu beschäftigen hatten, vorgeherrscht hat und in erster Linie maßgebend gewesen ist[3]).

Die Gräber, um deren Schmuck es sich handelte, waren aber von zweierlei Art, nämlich solche von Martyrern und solche von gewöhnlichen Christen. Nun aber sind doch die Empfindungen des Christen am Grabe der ersteren wesentlich von denen am Grabe der letzteren verschieden: jene genießen bereits sicher die Freuden des himmlischen Paradieses, während diese vielleicht noch darnach schmachten. Daraus folgt wie von selbst, daß auch der bildliche

1) Liell, S. 408 f. — 2) Vgl. Kraus, Roma Sott. S. 235.
3) Liell, S. 138 f.

Digitized by Google

Ausdruck dieser Gedanken sich wesentlich von einander unterscheiden muß. Denn man muß doch wohl annehmen, daß den Künstlern die allgemein herrschenden Anschauungen und Lehren das Motiv für ihre Arbeiten lieferten.

Was lag nun näher, als auf den Gräbern der Martyrer diese Heiligen zu verherrlichen, die Gläubigen durch den Bilderschmuck zu ihrer Verehrung aufzufordern, sie darzustellen im Genuß der Freude und Wonne, welche sie im himmlischen Paradies genießen, sie mit den Ehrenzeichen zu umgeben, welche der Herr ihnen verliehen, und zugleich anzudeuten, wie diese Heiligen jetzt im Himmel fürsprechen für ihre noch auf Erden oder im Fegfeuer nach Erlösung seufzenden Brüder? Welche Annahme ist natürlicher, daß auf den gewöhnlichen Gräbern trostlose Gedanken der Trauer dargestellt waren, wie auf den antiken Sarkophagen (Schultze), oder die trostvollen Lehren des Christenthums? In der That weisen die Bilder an diesen Gräbern die Ueberlebenden hin auf die Hoffnung, welche der Heide nicht kannte; sie lehren ihn dulden und vertrauen mit den Gerechten des alten Bundes, sie lehren ihn, daß es eine Auferstehung der Todten gibt (Auferstehung des Lazarus), lehren ihn in seinem Schmerz hinblicken auf den guten Hirten und die Kraft des heiligsten Altarsacramentes, und in der Zeit der Verfolgung trösten sie den duldenden Christen und ermuntern ihn zur Ausdauer, indem sie durch die Darstellung der Weisen aus dem Morgenlande und der drei Jünglinge im Feuerofen auf den Untergang des Heidenthums und die Bekehrung der Welt zum Christenthum hindeuten. Vor allem aber offenbart der Gräberschmuck der Katakomben die Lehre, daß wir beten sollen für die Verstorbenen um Befreiung aus dem Ort der Qualen, und daß dies unser Gebet ihnen nützlich sei, sowie zweitens auf den Glauben, daß die Heiligen unsere Fürsprecher bei Gott sind.

Nach diesen Bemerkungen können wir nun zu unseren Bildern wieder zurückkehren. Wir theilen dieselben, mit Ausscheidung der Goldgläser-Darstellungen, worüber wir soeben schon das Nöthige bemerkt haben, mit Liell auf Grund des Fundortes in zwei Klassen.

Der ersten Klasse weisen wir jene Bilder zu, welche sich an Martyrergräbern befinden. Ein solches ist das Gemälde

Digitized by Google

Nr. 13: „Maria auf der Hochzeit zu Kana“ (in Alexandrien), welches in einem Cubiculum ist, das nach de Rossi höchst wahrscheinlich die Ruhestätte eines Martyrers war[1]). Wie die zwei anderen Darstellungen, welche mit ihm die Apsisdecoration bilden, zeigen, ist dieses Gemälde mit Rücksicht auf den früher davor befindlichen Altar angebracht; sein Zweck ist somit eine historisch-symbolische Darstellung des Hochzeitswunders als Typus der heiligen Eucharistie. Maria erscheint hier als historische Person, ohne daß ihre Verehrung in erster Linie beabsichtigt wäre.

Die übrigen Bilder der Muttergottes befinden sich an gewöhnlichen Gräbern; sie zieren Loculi, Arkosolien, Sarkophage und Grabkammern. Man wird nun wohl nicht mit Unrecht annehmen dürfen, daß diese Muttergottesbilder demselben Zweck in erster Linie dienten, wie die übrigen dort befindlichen Darstellungen. Aus diesem Grunde haben wir bei Beschreibung der einzelnen Bilder jedesmal den zugehörigen Bilderschmuck angedeutet. Allerdings nimmt das Muttergottesbild ein oder das andere Mal den Mittelpunkt der Decoration ein[2]); allein im Hinblick auf die übrigen zwölf Darstellungen, bei welchen dies nicht der Fall ist, kann diese Stellung doch bloß als Ausnahme angesehen werden, wie namentlich auch eine Vergleichung der vielen Denkmäler späterer Jahrhunderte zeigt. Zwar können wir einige Kapellen und Cömeterien wegen der vielen Marienbilder, die sie enthalten, als Marienkapellen bezeichnen; aber das Vorhandensein von Muttergotteskapellen in dem Sinne, als seien dieselben der allerseligsten Jungfrau geweiht gewesen, dürfte sich schwerlich beweisen lassen. Zudem müssen wir einräumen, daß die Marienbilder zuweilen sogar eine etwas untergeordnete Stelle einnehmen. Wir verweisen nur beispielshalber auf die Nr. 12 u. 14, welche an den Bogen der Arkosolien ausgeführt sind, wenngleich wir die Folgerung verworfen haben, die Hasenclever daraus betreffs unserer Nr. 1 gezogen hat[3]). Nun aber bezwecken zugestandener Maßen die Bilder in der jedesmaligen Umgebung der Marienbilder nicht in erster Linie eine Verehrung der dargestellten Personen, somit — schließen wir — auch nicht die Marienbilder.

---

1) De Rossi, Bull. p. 61 ff. — 2) Nr. 3, 7, 9.
3) Vgl. oben S. 132.

Digitized by Google

Auch hier sind also zunächst die Gedanken maßgebend, welche naturgemäß der Gräberbesuch in den Christen hervorrufen mußte. Sie sollen den Besucher des Grabes auffordern, zu Maria um Fürbitte für den Verstorbenen bei ihrem göttlichen Sohne zu flehen; sie sollen zeigen, warum wir bei diesem Gebete zu Maria auf Hilfe rechnen dürfen. Diesen Zweck konnten sie an jeder, auch noch so untergeordneten Stelle erfüllen, und somit entfällt der gegnerische Einwand von dieser Seite aus gegen die Behauptung, die Katakombendarstellungen zeugen für Maria's Verehrung.

Jetzt begreifen wir auch, warum Maria so oft in Verbindung mit der Magierscene (oder zweimal in der Scene des Weinwunders) und so selten allein erscheint. An Maria wenden sich die Gebete, und zwar deßhalb, weil sie Gottesgebärerin ist, weil sie es ist, die uns das Heil der Welt gebracht, die uns den Erlöser geboren hat. Wollten nun die Künstler diesen Gedanken bildlich ausdrücken, so mußten sie eine Darstellung wählen, aus der klar hervorgeht, daß Maria Gottesgebärerin ist und daß das Kind der Heiland der Welt sei. Zum historischen Ausdruck dieses Gedankens war keine Begebenheit passender, als gerade die Anbetung der Magier: Maria erscheint dort als Mutter des „neugeborenen Königs der Juden", der von den Magiern als Gott angebetet wird und dem Opfergaben dargebracht werden. „Sie ist also die Gottesgebärerin; das Kind erscheint zugleich als Heiland der Welt, indem es von Maria den Magiern gezeigt und zur Verehrung dargeboten wird." Maria erscheint mithin als Hauptperson, und die Bilder der Anbetung „finden eine wohlberechtigte Stelle unter den Monumenten, die für die Verehrung Mariens in ihrer Weise Zeugniß ablegen" [1]).

Die wichtigsten Zeugnisse bieten aber die Goldgläser, da sie in erster Linie die Marienverehrung beabsichtigen und aus einer Zeit stammen, in der man an nestorianische Streitigkeiten nicht dachte. Allein selbst wenn wir uns auf die neun Darstellungen beschränken, welche wir mit Sicherheit den ersten drei Jahrhunderten zutheilen können, finden wir in ihnen einen herrlichen Beweis der Marienverehrung. Wir sehen schon ein deutliches Bild Mariens

1) Liell, l. c. S. 402 f. So erklärt es sich auch, warum in mittelalterlichen Todtenkapellen so oft die Anbetung der heiligen Dreikönige angebracht war.

Digitized by Google

von den Tagen der Apostelschüler an sich fortüberliefern in spätere Zeiten. Schon die ältesten Marienbilder erkennen die einzigartige Stellung Mariens in der heiligen Geschichte an; sie zeigen uns dieselbe als Jungfrau und Gottesmutter, als Vorbild der Tugend, besonders der Jungfräulichkeit, sie erscheint hier als diejenige, der Verehrung gebührt und gebracht wird. Diese Bilder belehren uns, daß Maria von den Gläubigen vertrauensvoll um ihre Fürbitte angerufen wurde, da man an ihren mächtigen Einfluß bei ihrem himmlischen Sohne glaubte. Es liefern also die Mariendarstellungen der ersten drei Jahrhunderte in Wahrheit einen unumstößlichen Beweis für den apostolischen Charakter der katholischen Lehre und Verehrung bezüglich der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria.

„Was seitdem zum Lobe der hehren Jungfrau und Gottesmutter geschah, ist nur die weitere Entfaltung der Grundlagen der ersten Jahrhunderte. Glänzend hat sich bewahrheitet und wird sich bewahrheiten das prophetische Wort der Gnadenvollen: Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter[1])."

(Schluß folgt.)

XXXIII.

Die Gabe des heiligen Pfingstfestes.

Unverkennbar macht sich in neuester Zeit eine kräftige Bewegung geltend zum hl. Geiste hin. Fast in allen Theilen der katholischen Christenheit werden Stimmen laut, welche die Nützlichkeit und Nothwendigkeit einer innigeren, ausdrücklicheren Verehrung des hl. Geistes betonen, und in Tausenden von Herzen regt sich ein ausgesprochener Zug zu dieser Andacht. Allenthalben erwartet man eine Erneuerung der Welt durch eine reichere Ausgießung des Geistes Gottes, welche durch besondere Verehrung desselben zu erflehen sei. Neben Frankreich, das in den Schriften eines Gaume und Coulin vertreten, stehen namentlich England und Amerika in

1) Hergenröther, a. a. O.

Digitized by Google

dieser Bewegung im Vordergrund. In London besteht seit 1879 in der Kirche der Oblaten des hl. Karl Borromäus „die Erzbruderschaft der Diener des hl. Geistes"; dort war der große Cardinal Manning in Wort und Schrift für diese Andacht so thätig, daß man ihn mit Recht den Apostel derselben genannt hat. In Amerika hat Bischof Zardetti seine Feder in den Dienst des hl. Geistes gestellt, während Bischof Keane von Richmond, jetzt Rector der katholischen Universität zu Washington, die Bruderschaft vom hl. Geiste in seiner ganzen Diöcese einführte; vor allem aber hat das letzte große Plenarconcil von Baltimore die Einführung dieser Bruderschaft in den Seminarien auf's angelegentlichste empfohlen[1]). Auch wurde die Andacht zum hl. Geiste zur speciellen Andacht des amerikanischen Collegs in Rom erhoben.

Wir dürfen mit Grund annehmen, daß diese Bewegung nicht so von ungefähr entstanden, sondern wie ihren Gegenstand und ihr Ziel, so auch ihr Princip im hl. Geiste hat. Der hl. Geist will einem Bedürfniß der modernen Welt entgegenkommen. Was diese braucht, ist eine lebendige Ueberzeugung von der Insufficienz alles Natürlichen und dessen Ergänzungsbedürftigkeit durch eine specifisch neue, über die Natur hinausragende göttliche That des Heiligmachers. Daß alle natürlich erwerbbare Weisheit nur Buchstabenweisheit, alle ethische Vollkommenheit und Charakterstärke nur Leichenschönheit, alles Rennen und Ringen, dem Elend zu entgehen, nur Sisyphusarbeit ist, ohne jene vielgestaltige übernatürliche Thä-

1) „Postremo, quum frustra speraretur fore, ut qui in apostolicum ministerium assumuntur, sanctae suae vocationi respondeant nisi spiritum ecclesiasticum, qui est abundans quaedam seu copiosa participatio spiritus Christi, in se habeant, de eo vivant, ab eo moveantur et per eum operentur, *sedulo ac ferventer colatur in seminariis devotio in Spiritum Sanctum*, ut ille Spiritus Christi, Summi Sacerdotis, veniat in clericos, apud eos maneat, in eisque operetur; quem in finem *commendamus Confraternitatis Spiritus Sancti propagationem in seminariis*, quae confraternitas a S. Sede jam approbata est." Conc. Baltim. III, Tit. 5, c. 2, n. 165. Mit Bezug hierauf schrieb Card. Manning an den Rector des amerikanischen Collegs in Rom (1887): „The bishops of America have set us all an example in their forwardness to promote this adoration of the Sanctifier." Special devotion to the Holy Ghost by Dr. Otto Zardetti pag. 177.

Digitized by Google

tigkeit, die wir in besonderer Weise dem hl. Geiste zuschreiben — dies klar zu erkennen, ist der heutigen Welt vor allem von Nöthen. Eine gesteigerte Andacht zum hl. Geiste ist aber insbesondere dazu angethan, diese Erkenntniß in uns zu erzeugen und zu vertiefen[1]). Die Bedeutung der Appropriationen liegt nämlich nicht bloß darin, daß durch dieselben die persönlichen Eigenthümlichkeiten der göttlichen Personen in helleres Licht gestellt werden, sondern auch darin, daß, indem die der ganzen hl. Dreifaltigkeit gemeinsamen Werke einzelnen göttlichen Personen gleichsam als ihren Repräsentanten in besonderer Weise zugeschrieben werden, diese Werke selbst in ihrer Unterschiedenheit von einander klarer erfaßt werden. So tritt das Uebernatürliche als besondere göttliche That eben dadurch viel schärfer hervor, daß es constant dem hl. Geiste zugeschrieben wird.

Auch darauf dürfte hingewiesen werden, daß seit der Reformationszeit die Lehre von der Kirche im Vordergrund der dogmatischen und theologischen Lehrentwickelung, wie überhaupt des religiösen Interesses steht. Quid putatis de Ecclesia? — das ist seitdem die Frage der Fragen, von deren Lösung selbst die Beantwortung der an sich noch wichtigeren Frage: Quid putatis de Christo? vielfach abhängig ist. Daß aber eine wahre und tiefe Erkenntniß des Wesens der Kirche ohne Erkenntniß der hohen Bedeutung der pentecostalen Ausgießung des Geistes Gottes nicht möglich ist, bedarf keiner weiteren Ausführung[2]).

Die Zeitgemäßheit einer innigeren Verehrung des hl. Geistes kann demnach nicht in Abrede gestellt werden, abgesehen davon, daß es überhaupt immer zeitgemäß ist, nach dem Maße unserer Erkenntniß des Göttlichen dieses auch direct zum Gegenstande unseres Denkens und Liebens d. h. unserer Andacht zu machen. —

---

1) „Is not the peril of the day the unspirituality of men and the revival of naturalism in the world? And how can this be met by a diametrical and supreme antagonism if not met by preaching the Holy Ghost?“ Card. Manning l. c.

2) Der tiefblickende Cardinal Manning hält geradezu die Verdunkelung des Amtes des hl. Geistes im Volksglauben für die geheime, aber wahre Ursache der Reformation. „I have long thought that the secret but real cause of the so-called Reformation, was that the office of the Holy Ghost had been much obscured in popular belief.“ Religio viatoris p. 72.

Digitized by Google

Wir begrüßen es daher mit Freude, daß endlich auch Deutschland in dieser Bewegung durch die dogmatisch-ascetische Schrift des P. Meschler[1]) in würdigster Weise seine Vertretung gefunden[2]). Ueber Zweck und Anlage der schönen Schrift möge der Verfasser selbst Aufschluß geben: „Ihr Zweck," so schreibt er, „ist, wenn möglich, das Reich seiner (des hl. Geistes) Kenntniß und Verehrung zu mehren. Es ist dies keine leichte Aufgabe. Der hl. Geist ist zu bekannt, um von ihm zu schweigen, und zu unbekannt, um etwas Herzanregendes und Erschöpfendes zu sagen. Es ist mit ihm nach dem Worte des Heilandes wie mit dem Frühlingswesen: man fühlt seinen linden, süßen Odem und man sieht seine Wunder, aber niemand weiß, woher es kommt und wohin es geht. So gibt es wohl genug Bücher, die uns die Gaben und das Wirken des hl. Geistes auslegen, aber sehr wenige, die uns etwas Anmuthendes sagen über die Person des liebenswürdigen Spenders selbst. Der hl. Geist wandelt nicht wie der Sohn als faßbares Menschenkind auf den Wegen dieses Erdenlebens uns entgegen, er wohnt in den unerforschlichen Tiefen der Gottheit, und auch in unserem eigenen Herzen vollzieht sich sein Schaffen in den stillen Kammern des Gemüthes. Er ist gleichsam der wundersam ausgelegte Tiefgrund in der Gottheit und unserer Seele — wer mag ihn erforschen? Aber um so mehr gelüstet es, etwas zu schauen von dem Antlitz der unerschaffenen Liebe, von der uns alles Gute kommt. — So wollen wir denn trachten, zuerst Umschau zu halten im Herzen der Gottheit, wo der hl. Geist lebt und herrscht, und da etwas vernehmen über die liebenswürdigen Eigenschaften seiner göttlichen Person. Von da ausgehend, wollen wir ihn dann verfolgen durch alle Ordnungen seines Wirkens, bis er uns zurück-

---

1) Die Gabe des hl. Pfingstfestes. Betrachtungen über den hl. Geist. Zweite vermehrte Auflage. Freiburg i. Br. Herder'scher Verlag 1892. S. 518. *M.* 3.50.

2) Uebrigens ist doch schon manches Andere in dieser Beziehung von Katholiken deutscher Zunge geschehen. In Wien bei den PP. Lazaristen wurde 1882 eine Bruderschaft vom hl. Geiste errichtet zur Erlangung tüchtiger Arbeiter im Weinberge des Herrn. Die Steyler Missionsgesellschaft ist in hervorragender Weise für diese Andacht thätig. Auch der berühmte Apologet P. A. Weiß redet derselben das Wort.

Digitized by Google

bringt in den Schoß der hl. Dreifaltigkeit. Es wird uns dieses Gelegenheit geben, ziemlich alle Fragen des geistlichen Lebens zu berühren, wie denn auch alle Fäden und Fasern des Lebens, und namentlich des übernatürlichen Lebens, auf den hl. Geist zurückgehen. Von diesem Ausflug in das Reich des hl. Geistes wollen wir uns am Ende gleichsam als Erinnerungszeichen den Entschluß und die Art und Weise, den hl. Geist zu verehren, mitnehmen und an unser Herz legen."

Demgemäß spricht der Verfasser nach zwei einleitenden Betrachtungen für den Vorabend der Novene und für das Pfingstfest zuerst in vier Kapiteln unter den Ueberschriften: Der Name des hl. Geistes, das Antlitz des hl. Geistes, im Herzen der Gottheit, die Thore des Ausgangs — über die Gottheit des hl. Geistes, dessen persönliche Eigenthümlichkeiten, seine Beziehungen zu den anderen göttlichen Personen und dieser zu ihm, endlich über seine Offenbarungsweise nach Außen. In den folgenden Kapiteln 7—45 kommen die hauptsächlichsten Werke Gottes, wie: der Gottmensch, Maria, die Engel, der Mensch, die materielle Schöpfung, einzelne Sacramente, ferner die Charismen, die Gnade, die Tugenden, die Gaben und Früchte, das Gebet, die Einwohnung des hl. Geistes, die christliche Familie, das christliche Gemeinwesen, der Ordensstand, die Mystik, die Heiligen, die Vollendung zur Sprache. In all diesen äußeren und inneren Werken und Veranstaltungen Gottes sucht der Verfasser an der Hand der Appropriationen, nach Schrift, Väter und der Analogie des Glaubens die besonderen Beziehungen aufzudecken und zu schildern, in denen sie zum hl. Geiste stehen, und zwar in einer so edlen, blühenden, begeisterten Sprache, daß man es auf jeder Seite merkt, es sei dem Verfasser eine Herzensangelegenheit gewesen, etwas „Anmuthendes und Herzerquickendes" über den hl. Geist zu sagen. In Form von „Betrachtungen" sind diese Ausführungen insofern gehalten, als sie vor allem der Andacht und dem christlichen Leben dienen wollen, weßwegen der Gegenstand jedes einzelnen Kapitels in bestimmte, eingangs angekündigte Punkte eingetheilt ist und mit einer Anwendung auf's praktische Leben schließt. — Die letzten neun Kapitel handeln von der Verehrung des hl. Geistes und geben u. a. eine Erklärung der Sequenz Veni Sancte Spiritus und des Hymnus Veni Crea-

Digitized by Google

tor Spiritus, sowie der Abschiedsreden Jesu — der „glorreichsten Stimme in der Verherrlichung des hl. Geistes".

Der Natur des erhabenen Gegenstandes und der Behandlungsweise desselben entsprechend sind die „Betrachtungen" vorzüglich für Priester und Ordensleute berechnet, obgleich alle Christen manchen Nutzen daraus schöpfen können.

Für eine weitere Auflage des schönen Buches möchten wir den Wunsch aussprechen, es möchte je ein ganzes Kapitel über die hl. Schrift und die Tradition eingefügt werden. Daß die hl. Schrift nach Ursprung, Inhalt und Wirkung in eminenter Weise mit dem hl. Geiste in Beziehung steht, ist klar. Ebenso evident ist es aber auch, daß gerade die historisch-kritische Richtung unserer Zeit eine Betonung des Pneumatischen und Mystischen der hl. Schrift ganz besonders benöthigt. Wie dürr und prosaisch unsere Auffassung der Bibel geworden, zeigt ein Vergleich mit der Auffassung z. B. des hl. Bonaventura im Breviloquium und in den Reden über das Hexaëmeron. Die moderne protestantische und die davon vielfach beeinflußte katholische Auffassungs- und Behandlungsweise der Bibel hat es uns angethan, das Verbum inspiratum so anzusehen, wie etwa ein Anatomiker oder Physiologe das Verbum incarnatum betrachtet haben würde. — Ebenso ist es höchst zeitgemäß, es uns so recht in's Bewußtsein zu bringen, daß die göttliche Tradition und die kirchliche Lehrentwickelung wesentlich eine übernatürliche That des die Kirche in alle Wahrheit einführenden hl. Geistes ist. Man könnte die Tradition nennen „das Geheimniß der Einführung der Kirche in alle Wahrheit durch den hl. Geist". Dieses muß um so mehr hervorgehoben werden, als die scheinbar rein historisch erfolgte, von zufällig auftretenden historischen Persönlichkeiten und Ereignissen bedingte Entfaltung des Glaubensinhaltes sie als etwas rein Natürliches erscheinen läßt.

Digitized by Google

XXXIV.

Die Psychade, eine moderne „psychologische Kraftleistung".

(Von Dr. Kirstein.)

Der Versuch, die höchsten Probleme, die den menschlichen Geist beschäftigen, in rein subjectiver Weise zu lösen, hat von jeher die absurdesten Resultate zu Tage gefördert. Dies beweist die Geschichte der Philosophie aller Zeiten, dies zeigt sich ganz besonders in unserem Jahrhunderte, mögen wir an den Idealismus eines Kant, Fichte, Schelling und Hegel, an den modernen Materialismus, an die Lehren eines Schopenhauer und eines v. Hartmann denken. Einem solchen philosophischen Subjectivismus begegnen wir auch in dem jüngst erschienenen Werke des Professors Dr. Schultze: „Vergleichende Seelenkunde"[1]) (Leipzig, Ernst Günther's Verlag). Wir möchten die Ansichten, die der genannte Autor im fünften bis zehnten Kapitel der ersten Abtheilung ausspricht, eine „psychologische Kraftleistung" nennen. Unsere folgenden Darlegungen sollen die Wahl dieser Bezeichnung rechtfertigen.

I.

Mit Recht verwirft Schultze die Identität von Geist und Stoff als „unkritische Einheitslehre", findet aber auch in einer essentiellen Scheidung von Seele und Körper unlösbare Widersprüche. Gerade deßhalb soll sich dem dogmatischen Dualismus gegenüber, wie Schultze die Lehre nennt, welche den Wesensunterschied des Körpers vom Geiste betont, der dogmatische Monismus oder die Einzigkeitslehre geltend gemacht haben, die aus einem einzigen Principe alle Erscheinungen des menschlichen Lebens ableiten zu können vermeine. Theils als Materialismus (im Alter-

1) Allerdings liegt von diesem Werke erst die erste Lieferung vor; allein sie genügt vollständig, um uns ein klares Urtheil über die Ansichten des Verfassers in Betreff der grundlegenden psychologischen Fragen zu bilden.

Digitized by Google

thume bei Demokrit und Epikur, im 18. Jahrhundert bei v. Lamettrie und im Système de la nature, in unserem Jahrhundert bei v. Moleschott, Karl Vogt, Büchner u. a.), theils als reiner Spiritualismus (in der französischen Philosophie bei Malebranche, in der englischen bei Berkeley und in der deutschen bei J. G. Fichte), theils als Identitätslehre (bei Aristoteles (?), Leibniz (?), Schelling und Hegel) ist dieser dogmatische Monismus nach Schultze im Laufe der Zeit aufgetreten. Während der Materialismus alles aus dem Stoffe erklären will, kennt der reine Spiritualismus nur Geist und läßt endlich die Identitätslehre nur eine Grundsubstanz zu, die an sich weder Geist noch Stoff ist und doch sowohl Geist als auch Stoff, Seele und Körper darstellt (S. 121).

Für keine dieser Ansichten kann sich Schultze entscheiden, stellt denselben vielmehr eine Auffassung entgegen, die er als „kritisch-empirische Einheitslehre" bezeichnet. Was unser Verfasser im Einzelnen gegen den Materialismus vorbringt, können wir nur bestätigen; die geistigen Erscheinungen im menschlichen Leben vermag eine solche Theorie, wie er richtig bemerkt, nimmer zu erklären. Nicht aber können wir die Argumente acceptiren, die Schultze gegen den dogmatischen Spiritualismus, d. i. gegen die Lehre vorbringt, welche in dem essentiellen Unterschiede zwischen Geist und Körper festhält.

„Dem dogmatischen Spiritualismus," schreibt unser Autor (S. 135), „ist zuerst vorzuwerfen, daß er das Körperliche so gut wie gar nicht oder doch nur als lästige Schranke für den Geist betrachtet; daher kennt er nur eine in abstracten Begriffen sich bewegende Psychologie, aber keine Physiologie und keine Psychophysik; er redet wohl in Bausch und Bogen von einer Seele, aber nicht von all jenen einzelnen Beziehungen, in welchen sie zum Körper und zu den verschiedenen Organen des Nervensystems steht. Der Körper erscheint bei ihr als Kerker und Feind der Seele, während doch im Gegentheil, wie wir später zeigen werden, ihr Verhältniß das allerfreundschaftlichste ist. Es ist ihm ferner vorzuhalten, daß er aus theologischen Interessen, besonders in Rücksicht auf eine ausschließlich dem Menschen zugängliche Unsterblichkeit, den Seelenbegriff engherzig nur auf den Menschen beschränkt, während doch zweifelsohne auch Thiere und Pflanzen als beseelte Wesen und nur graduell, nicht absolut vom Menschen verschieden zu betrachten sind."

Digitized by Google

Gewiß hat Schultze Recht, wenn er auch Pflanzen und Thiere beseelt sein läßt. Sunt quaedam, quae animam habent, nec sunt animalia; placet enim satis et arbustis animam inesse; itaque et vivere illa et mori dicimus, schreibt schon Seneka[1]) und hebt damit die Existenz der Pflanzenseele hervor. Dieselbe ist nach Aristoteles aber nur ein θρεπτικόν, d. i. ein Vermögen der Assimilation des Stoffes und der Reproduction. Im Unterschiede davon besitzt aber die Thierseele ein dreifaches Vermögen: sie ist ein αἰσθητικόν, ein ὀρεκτικόν und ein κινητικόν, d. h. ein Princip der Empfindung, des Begehrens und der Bewegung. Die menschliche Seele dagegen vereinigt nach dem Stagiriten alle Kräfte der Pflanzen- und Thierseele; aber sie besitzt und nur sie allein auch den νοῦς, d. i. eine geistige Erkenntnißkraft[2]). Ebenso unterscheidet der hl. Thomas eine dreifache Art von Seele, nämlich eine anima vegetativa, sensitiva und intellectiva[3]). Die Menschenseele ist nach ihm von den übrigen Seelen essentiell verschieden und nicht nur graduell. An dieser Ansicht müssen wir festhalten; denn der Denkproceß und die freie Willensthätigkeit im Menschen läßt sich nur aus einem Princip erklären, das von demjenigen rein körperlicher Vorgänge wesentlich verschieden ist, weil das Denken und Wollen des Menschen alle anderen in den lebenden Wesen vorkommenden Geschehnisse essentiell überragt. Was aber in der Wirkung sich zeigt, muß in ihrer Ursache begründet sein. Die Seele, und zwar die Seele des Menschen muß immateriell sein. Wenn unser Autor aber meint, daß immateriell so viel als über-, außer- und unnatürlich sei und deßhalb einer Seele, die eine natürliche Kraft sei, die Immaterialität nicht zukommen könne, so beweist er dadurch nur eine totale Begriffsverwirrung. Ueber-, außer- und unnatürlich sind mit immateriell durchaus nicht identisch.

Endlich bezeichnet Schultze als Lehre des Spiritualismus die Behauptung, daß die Seele punktuell sei, nur in einem Punkte des Körpers ihren Sitz habe, wodurch der Leib zu einer todten Maschine gemacht werde. Ein einseitiger Dualismus stellt allerdings diese Behauptung auf. So lehrt z. B. Descartes, daß die

1) Epist. 58. — 2) Περὶ ψυχῆς III, 8.

3) C. G. II, 66; de veritate q. 82, 24—26; die Abhandlung de anima. Vgl. auch Suarez de anima V, c. 4, n. 11.

Digitized by Google

Seele nur in der Zirbeldrüse wohne. Allein solche Einseitigkeiten Einzelner können nicht der spiritualistischen Ansicht überhaupt auf Rechnung gesetzt werden. Einen Malebranche, Leibniz und Wolff kann der Vorwurf Schultze's treffen, da dieselben ein bloßes Wohnen der Seele im Körper ohne jeglichen physischen Einfluß auf denselben lehren, und ebenso auch einen Plato, Euler, Storchenau, Rosmini u. a., welche ebenfalls nur ein Wohnen der Seele in dem Körper annehmen, wenngleich sie nebenbei auch einen influxus physicus derselben auf letzteren zulassen.

Ganz anders aber lauten z. B. die Ansichten der großen Scholastiker in Betreff des Verhältnisses der Seele zum Körper. Nach ihnen hat die Seele die Bestimmung, in innigster Verbindung mit dem Körper Ein lebendes Wesen zu bilden. Die Seele ist nach ihnen forma substantialis corporis[1]). Allerdings kann diese innige Vereinigung der Seele mit dem Leibe von uns nicht begriffen werden, wie schon der hl. Augustinus bemerkt[2]); aber dessenungeachtet müssen wir an der thomistischen Auffassung festhalten; denn nur so läßt sich die innige Wechselwirkung erklären, die zwischen Seele und Körper besteht.

Daß wir wie in jedem organischen Wesen, so auch bei dem Menschen ein den ganzen Organismus beherrschendes und ihm seine innere Einheit verleihendes Princip annehmen müßten, betont Schultze, wie bereits hervorgehoben, ausdrücklich. Zum Beweise dafür macht er geltend, daß, wenn die Großhirnrinde des Menschen, wie die Forschung bewiesen, nicht weniger als 600—1200 Millionen Zellen zähle und unsere durch sie bedingte, aus vielen Einzelvorstellungen sich zusammensetzende Gesammtvorstellung eines Dinges sich als etwas Einheitliches in uns vorfinde, nothwendiger Weise über all den vielen, bei dem Vorstellungsprocesse eine bestimmte Rolle spielenden Zellen und den durch sie ermöglichten, bei einer Gesammtvorstellung in Betracht kommenden Einzelvor-

1) Anima secundum suam essentiam est forma corporis. S. Thomas, de spirit. creat. art. 2 ad 4. Anima autem humana et corpus constituunt hominem . . . Anima et corpus sua unione constituunt hominem. C. G. l. 4, c. 35.

2) Modus, quo corporibus adhaereat spiritus et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest. De civ. Dei. l. 21, c. 10.

Digitized by Google

stellungen eine einigende Kraft, ein Geist walten müsse, ein Psychologisches über dem Physiologischen, ein Ideelles über dem Materiellen, ein Ordnendes über dem Ungeordneten (S. 145). Aus einer bloßen Bewegung der Zellen den Denkproceß etwa erklären zu wollen, sei nicht möglich. Weder die psychologische Einheit einer sinnlichen Vorstellung, noch des abstracten Begriffes, noch der Vorstellungsverbindung, noch des Selbstbewußtseins können daraus resultiren. „Das Gehirn *besorgt* nicht das Denken, aber das Gehirn versorgt das Denken mit den für das Denken nothwendigen sinnlichen Bestandtheilen. Die Zellen des Großhirns sind als die Behälter zu betrachten, in welchen die aus der Sinnenwelt kommenden Eindrücke aufgespeichert werden, aber nicht als fertige Vorstellungen, sondern als bloße Zeichen, als jene Molekularveränderungen, die sich mit den äußeren Dingen nicht unmittelbar decken, sondern diese bloß bedeuten, welche Bedeutung aber für die nur subjective (!) Vorstellungen bildende Seele ausreicht .... So ist das Großhirn mit seinen Zellen nicht die hervorbringende Ursache der Intelligenz und des Willens, aber die Seele kann nichts bedenken und wollend bewirken ohne Gehirn" (S. 148).

Er fragt sich nun aber, wie die Seele, deren Existenz, wie aus dem Obigen erhellt, angenommen werden muß, beschaffen sei. Mit Recht betont Schultze zunächst die Individualität derselben, da jedes lebende Wesen eben seine bestimmten, nur ihm zukommenden Eigenthümlichkeiten habe, und hebt er hervor, daß gerade die Individualität die große Mannigfaltigkeit in der Lebewelt bedinge, in ihr Licht und Schatten, Glanz und Farbe vertheile. „Alles Seelische," schreibt er (S. 157), „existirt nur in der Form der Individualität — der Satz brennt wie ein Leuchtfeuer auf hohem Berge."

Doch indem Schultze so auf der einen Seite die Individualität der Seele betont, leugnet er andererseits ihre Einfachheit, und glaubt er diese seine Behauptung dadurch aufrecht erhalten zu können, daß das Einfache jede Vielheit ausschließe, in unserer Seele dagegen Vielheit und Mannigfaltigkeit herrsche. Allerdings ist letzteres der Fall; denn unsere Seele ist eben ein lebendes Wesen, und wo Leben, da ist Mannigfaltigkeit, keine starre Einerleiheit. Aber das Leben besteht nicht nur in der Aufnahme und Abgabe von Stoffen, vielmehr in erster Linie nur in einer Auf-

Digitized by Google

einanderfolge verschiedener Zustände, und daß diese nur möglich sei in einem aus Theilen zusammengesetzten Wesen, wäre erst zu beweisen. Allerdings ist die Seele nicht metaphysisch einfach; denn in ihr besteht ein Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz, zwischen Wesenheit und den derselben zukommenden Potenzen. Dagegen eignet ihr die physische Einfachheit; sie ist nicht aus materiellen Theilen zusammengesetzt. Nur so können wir uns das Denken und die in ihm sich vollziehenden Processe des Urtheilens und Schließens erklären; nur so ist unser Selbstbewußtsein möglich, indem unsere Seele sich auf sich selbst zurückwendet, während ein jedes stoffliche Wesen nur nach außen, nach anderen stofflichen Wesen hin seine Wirksamkeit entfaltet.

Ebenso unrichtig ist es, wenn Schultze die Substanzialität der Seele negirt und unterstellt, daß dieses Wort die Nebenbedeutung eines stofflichen Trägers einschließe. Offenbar müßte hier wieder zuerst bewiesen werden, daß es nur materielle, nicht auch immaterielle geistige Substanzen geben könne. So kommt denn unser Autor auf Grund seiner unbewiesenen Behauptung zu folgendem Resultat: „Die Seele ist weder ein Stoff, noch eine einfache Substanz, sondern eine von den blinden Naturkräften unterschiedene, gleichwohl natürliche, bewußte Kraft, die nur in der Form der Individualität existirt und sich im Selbstgefühl oder in dessen höchster Form, im Selbstbewußtsein, als die bleibende Einheit im Wechsel der Vielheit empfindet."

Wahres ist mit Falschem nach unseren obigen Darlegungen in diesen Worten gemischt. Was wir daran aber ganz besonders bemängeln müssen, ist, daß die Seele als eine Kraft hingestellt wird, der die Unterlage fehlt; denn es wird ja ausdrücklich die Substanzialität der Seele in Abrede gestellt[1]). Darauf ist zu erwiedern: Entweder inhärirt die Seele einem Anderen, d. h. sie ist Accidenz, bedarf also der Unterlage, oder aber sie besteht für sich, und dann ist sie Substanz. Ein Drittes ist nicht möglich. Gerade

1) Die Kraft in der materiellen Welt reducirt sich nach Secchi (Einheit der Naturkräfte Bd. 1, S. 212 ff.) auf Bewegung. Allein damit ist das Wesen der Kraft keineswegs erklärt; denn die Bewegung kann nur die Aeußerung des Wirkens einer Kraft sein. Das eigentliche Wesen der letzteren können wir nicht erforschen. Darin hat Dubois-Reymond (Ueber die Grenzen des Naturerkennens, 7. Aufl. S. 40 ff.) vollkommen Recht.

Digitized by Google

darin liegt ja die Einseitigkeit aller dynamistischen Theorien, daß sie alles aus der Annahme einer „reinen" unterlagelosen Kraft erklären zu können vermeinen. Die Kraft muß ein Substrat haben, mag dasselbe nun ein materielles oder aber ein immaterielles sein. Was soll ein individuelles Seelenwesen, so fragen wir, eine Psychade nach Schultze sein, wenn ihr die Substanzialität fehlt? Wer wird hier nicht unwillkürlich an die Worte des Dichters erinnert: „Wo die Begriffe fehlen, da stellt zu rechter Zeit ein Wort sich ein?"

II.

Auch die Frage von der Unsterblichkeit unterzieht Schultze einer Prüfung und leitet seine diesbezüglichen Ansichten mit folgenden Worten ein: „In der wissenschaftlichen Psychologie gehört es heute zum guten Tone, die Unsterblichkeitsfrage mit vornehmer Gelassenheit überhaupt nicht mehr zu berühren, als wenn ihre Nichtigkeit längst unzweifelhaft erwiesen wäre. Das Recht daran bestreite ich, so lange die Unsterblichkeitshoffnung eine so große praktische Bedeutung besitzt, wie sie thatsächlich für die Menschheit noch immer hat und wahrscheinlich behalten wird. Selbst Kant, der mit Recht alle begrifflichen Beweise der alten rationalen Psychologie zertrümmerte und die Möglichkeit einer sicheren Erkenntniß auf dem ‚finsteren Ocean' der Metaphysik leugnete, hält in seiner Ethik den Unsterblichkeitsglauben als eine zwar niemals aus theoretischen Gründen zu beweisende, doch aus moralischen Gesichtspunkten nothwendig sich ergebende Forderung unserer sittlichen Vernunft aufrecht. So scheue ich mich denn nicht, den heiklen Gegenstand zu behandeln, so unmodern er auch sein mag. Als guter Neukantianer bin ich mir völlig bewußt, die Grenzen der Erfahrung hier zu überschreiten. Wenn aber dem ‚metaphysischen Bedürfniß' im Menschen noch irgend eine Bedeutung zugesprochen wird; wenn auch nur das geringste Recht zur Behandlung der Unsterblichkeitsfrage in der wissenschaftlichen Seelenlehre anerkannt werden darf, so glaube ich im Folgenden nur die Schlüsse gezogen zu haben, zu denen die vorliegende Untersuchung mit Nothwendigkeit hinführt" (S. 183).

Gewiß ist es anzuerkennen, daß die Unsterblichkeit der Seele nicht nach Art der Materialisten einfach geleugnet wird; wenn aber Schultze seine Ansicht, die er hinsichtlich der Fortexistenz der Seele

Digitized by Google

nach dem Verlassen des Körpers ausspricht, als eine metaphysische Phantasie (!) bezeichnet, so müssen wir sagen, daß wir allerdings unsere Phantasie sehr anstrengen müssen, um den nun gebotenen Ausführungen folgen zu können.

Daß die Seele in Wahrheit die Oberherrschaft über den Leib besitze, findet Schultze dadurch sicher gestellt, daß mit dem Verschwinden der seelischen Kraft die Form des Körpers zerfalle. Der Tod soll jedoch keine Vernichtung des Körpers bewirken, vielmehr nur eine Veränderung seiner Form. Er soll herbeigeführt werden durch schädliche Vorgänge in den stofflichen Bestandtheilen des Körpers, aber auch die Seele könne den Vertrag lösen, den sie mit dem Körper geschlossen habe, durch Selbstmord oder aber in den Zuständen ungeheuerer Seelenleiden. Hat sich aber die Seele so von dem Körper getrennt, so existirt sie fort als selbstständige Kraft mit einem geringen Grade von Bewußtsein und mit Trieb, nämlich mit dem Triebe zu einer neuen Vereinigung mit materiellen Atomen.

Wir müssen hier bemerken, daß wenn Schultze so eine selbstständige Fortexistenz der Psychade nach ihrer Trennung von dem Körper annimmt, er dadurch in einen offenbaren Widerspruch mit seiner früher aufgestellten Behauptung geräth, daß die Psychade eine substanzlose Kraft sei. Wenn die Psychade wirklich für sich existirt, nachdem ihre Verbindung mit den Atomen des Leibes gelöst ist, und zwar wenigstens so lange für sich fortbesteht, bis sie eine neue Verbindung mit anderen materiellen Atomen eingegangen hat, so ist das nur möglich, wenn sie eine Substanz ist. Denn nur eine solche kann für und in sich bestehen. Indessen, αὐτὸς ἔφα: die Seele existirt nach Schultze zu gewissen Zeiten substanzlos in sich (!) und hat dabei zugleich das Verlangen, sich immer wieder auf's neue zu entwickeln, zu einer neuen Vollkommenheit emporzusteigen. Dies kann sie jedoch nur erlangen in Verbindung mit den, gleich ihr, ewig seienden materiellen Atomen. Aber auch für diese sind die immer neuen Verbindungen mit Psychaden von einem großen Werth. Denn dadurch, daß mehr und mehr Atome in das organische Leben hineingezogen und in ihm verwendet werden, wird mehr und mehr organische Materie erzeugt. Während die Psychade durch ein immer neues Verbinden mit Körpern in ihrem Wesen sich intensiv vervollkommnet, vermehrt sich

Digitized by Google

die organische Materie extensiv, wodurch wiederum die Möglichkeit einer stets erweiterten Wirksamkeit der Psychaden wächst. Da nun wie die Zahl dieser letzteren, so auch diejenige der Atome eine unendliche ist, so folgt daraus die Möglichkeit einer grenzenlosen Weiterentwickelung der Psychaden; ja es ist nicht ausgeschlossen, daß die Entwickelung einer solchen, die vielleicht in einem Moose begonnen, im Menschen ihre höchste Vervollkommnung erreicht habe. Es ist vielmehr möglich, daß die Psychaden sich in einer höheren Ordnung, in der sich vollkommenere Organismen, als der menschliche Körper ist, befinden, weiter entwickeln. Ein rastloses Sichsuchen, Sichwiederverbinden, um neue Entwickelungsstadien zu durchlaufen, ein rastloses Vorwärtsstreben: dies ist die Weise der Existenz der Psychaden und der materiellen Atome. Nur so hat unsere Existenz, all unsere Mühe, die wir zu unserer Vervollkommnung aufbieten, nach Schultze einen Werth; denn was wir an Vollkommenheiten errungen, wird zuletzt, wenn auch nicht uns selbst, so doch anderen Wesen zu gute kommen: jenen Wesen nämlich, die nach unserem Tode durch eine abermalige Verbindung unserer Seele, d. i. der in uns wohnenden Psychade, mit anderen Atomen entstehen. „Es wäre thöricht und vermessen," schreibt Schultze, „ihr (nämlich der Psychade) irgend eine Schranke oder ein letztes Ziel setzen zu wollen."

Unwillkürlich werden wir durch die obigen Ausführungen an die Lehre von der Seelenwanderung erinnert, die uns ganz besonders im Alterthume, vor allem bei den Aegyptern begegnet, von denen dieselbe manche griechische Philosophen, z. B. Empedokles von Agrigent, Pythagoras und Plato, in ihre philosophischen Systeme herüber genommen haben. Während jedoch nach der Ansicht des Alterthums die Seele durch verschiedene Körper wandern muß zum Zwecke ihrer sittlichen Läuterung, ist dies nach Schultze nothwendig für die intellectuelle Entwickelung der Seele. Dabei soll der einzelne Mensch, wie aus den vorausgegangenen Darlegungen erhellt, als Individuum untergehen. Dadurch wird derselbe aber auch eo ipso der Verantwortung hinsichtlich seines irdischen Thuns in einer anderen Welt überhoben: eine Lehre, die offenbar die größten sittlichen Gefahren in sich birgt. — Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt (Rom. 1, 22).

Digitized by Google

XXXV.

Eine neue Benedictinerinnen-Niederlassung in Hohenzollern.

Die beiden hohenzollerischen Fürstenthümer hatten bis zur Säcularisation am Anfange unseres Jahrhunderts ziemlich viele Klöster. In Hedingen bei Sigmaringen war ursprünglich ein Dominicaner-Nonnenkloster, das nach der Glaubensspaltung den Franziscanern eingeräumt wurde. Gegen Norden der Stadt Sigmaringen, in Gorheim, war vom 14. Jahrhundert ab eine Beghuinen-Niederlassung, die gegen Ende des 17. Jahrhunderts eingegangen ist. In dem benachbarten Laiz hausten Franziscanerinnen und nur eine halbe Stunde weiter entfernt, in Inzighofen, befanden sich Augustiner-Nonnen. Beuron war eine alte Niederlassung der Augustiner-Mönche. Klosterwald hatte ein Cistercienserinnen-Kloster. In Habsthal lebten Dominicanerinnen, die zur Regel des hl. Augustinus übergingen. Auch in Gruol war ein Dominicanerinnen-Kloster, dessen Conventualinnen sich mit dem Unterrichte der weiblichen Jugend in einem Pensionat beschäftigten. Auch das kleine Fürstenthum Hechingen hatte mehrere Klöster. Im Jahre 1245 legten Graf Eitelfritz und seine Gemahlin Udelhild den Grundstein zu dem Dominicanerinnen-Kloster Stetten im Gnadenthal. Ein anderer Graf Eitelfritz und seine Gemahlin Margaretha stifteten im Jahre 1312 das Dominicanerinnen-Kloster Rangendingen. Und Eitelfritz VI., der seine Residenz vom Zoller nach Hechingen verlegte, gründete 1586 das Franziscaner-Kloster St. Lucius zur Erhaltung und Förderung der katholischen Religion. Somit hatten die Dominicanerinnen allein in den beiden kleinen Fürstenthümern fünf Niederlassungen. Nach der Säcularisation sind einzelne dieser Gotteshäuser ganz in Verfall gerathen, andere dienten als Pfarrwohnung, als Kaserne, Correctionsanstalt, Brauhaus, Beamtenwohnung ꝛc. In der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts war gar kein männlicher Orden in Hohenzollern

Digitized by Google

vertreten. Bloß barmherzige Schwestern durften in Spitälern Kranke pflegen. In den beiden Decennien, die dem Culturkampf vorausgingen, haben sich drei männliche Orden in den hohenzollern'schen Landen niedergelassen: 1850 die Jesuiten in Gorheim, 1863 die Benedictiner in Beuron und etwas später die Franziscaner von Fulda in Stetten bei Hechingen, nachdem einige Zeit vorher vorübergehend auch Kapuziner aus Mainz in Hechingen sich angesiedelt hatten. Der Culturkampf hat alle drei Orden vertrieben, und das gleiche Loos traf auch die Paderborner Schulschwestern, die in Sigmaringen eine Töchterschule leiteten.

Nachdem die Orden wieder zugelassen wurden, hat sich zuerst das hoffnungsvolle Kloster Beuron mit seinen Mönchen wieder bevölkert; sodann haben sich im früheren Jesuitenkloster Gorheim einige Franziscaner niedergelassen.

Am 12. October v. J. haben die ehrwürdigen Schwestern vom Orden des hl. Benedict ihren feierlichen Einzug in's Kloster Habsthal gehalten. Dieses Kloster hatte vielfache Schicksale im Laufe der Jahrhunderte erlebt. Seine Gründung für Dominicanerinnen fällt in die Mitte des 13. Jahrhunderts. Hundert Jahre später brannte es ab. Im dreißigjährigen Kriege hatte es viel zu leiden, ebenso in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, da nur eine Stunde davon zwischen Franzosen und Oesterreichern die Schlacht bei Ostrach geschlagen wurde. Im Jahre 1806 theilte Habsthal mit so vielen anderen Klöstern das traurige Loos der Säcularisation. Die Nonnen blieben noch im Kloster und hielten eine Privatmädchenschule. 1840 erhielten die noch lebenden Schwestern eine Pension von je 400 Gulden und räumten jetzt das Kloster. Die letzte starb 1862 in Augsburg. In den Klosterräumlichkeiten wurde nun ein Schullehrerseminar mit Taubstummenanstalt errichtet. Von 1856—1874 dienten sie als Correctionsanstalt. Seither standen die Räumlichkeiten leer und die Regierung dachte schon daran, sie auf den Abbruch zu verkaufen. Mehrere Versuche, die Gebäulichkeiten wieder für ihren ursprünglichen Zweck zu gewinnen, schlugen fehl. Endlich gelang es den Benedictinerinnen von Hermesschwyl (Kanton Aargau), im verflossenen Frühjahr das Klostergebäude zu erwerben, um ihre seitherige Klosterthätigkeit, nachdem ihr Kloster in der „freien" Schweiz schon seit 1876 auf den Aussterbeetat gesetzt war, in Habsthal fortzusetzen. Am 10. October langten

Digitized by Google

dieselben auf dem Bahnhof zu Krauchenwies an, wo sie von der Pfarrgemeinde Habsthal auf Wagen nach ihrer künftigen Heimath abgeholt wurden. An der Ortsgrenze wurden sie vom Herrn Pfarrer in feierlicher Procession abgeholt. Am 12. October fand die solenne Eröffnung des Klosters statt. Außer zwanzig Geistlichen aus Hohenzollern und Württemberg wohnten der Feier auch der Regierungspräsident, Freiherr von Franck, und als Vertreter des Fürsten von Hohenzollern Herr Hofkammerrath Lasser bei. Auf das Veni Creator folgte die Festpredigt des Ortspfarrers Jung über die Frage: Was werden die Benedictinerinnen in Habsthal thun? Die Antwort lautete: Sie werden 1) beten, aber nicht nur für sich, sondern sie werden das Gebet der Kirche, das liturgische, das gemeinsame Chorgebet üben; 2) sie werden ihr ganzes Leben ausschließlich Gott weihen.

Während des durch Herrn Decan Lauchert celebrirten Hochamtes sang der Kirchenchor von Habsthal unter Leitung des Lehrers Uez die vierstimmige Missa in honorem B. M. V. von Löhle mit längst bewährter Meisterschaft. Die einfallenden Wechselgesänge zur Votivmesse zum hl. Joseph wurden nach dem Graduale Romanum präcis vorgetragen. Nach dem Offertorium folgte das vierstimmige »Te Joseph celebrent« von Ett. Ein ergreifender Augenblick war es, als die Klosterfrauen während des letzten Evangeliums im Chor der Kirche sich aufstellten, um an dem folgenden feierlichen Te Deum theilzunehmen. Hieran schloß sich die feierliche Einweihung der Klosterräume, an der alle geladenen Gäste aus dem Clerus und Laienstande sich betheiligten. Bei dem Mittagsmahl im Gasthaus zum Hirsch sprach der Beichtvater des Klosters, der Benedictinerpater Ambrosius, im Namen des Conventes und seines Abtes allen denjenigen, die sich um die Ermöglichung der Niederlassung und die Eröffnungsfeier verdient gemacht, sowie den Festgästen seinen wärmsten Dank aus. Sein Hoch galt Sr. Majestät dem deutschen Kaiser, der auf die erste Eingabe hin die Erlaubniß zur Niederlassung genehmigt hatte. Herr Regierungspräsident v. Franck sprach die besten Glückwünsche für das Blühen und Gedeihen der neuen klösterlichen Genossenschaft aus. Die liturgische Votivvesper zu Ehren des hl. Altarsacramentes, welche der Kirchenchor in würdiger Weise zum Vortrag brachte, schloß die kirchliche Feier des Tages. Nach derselben verlas Herr Decan

Digitized by Google

Lauchert im zukünftigen Sprechzimmer in Gegenwart der Festgäste vor der versammelten klösterlichen Gemeinde ein huldvolles Gratulationsschreiben des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs Joh. Christian von Freiburg. So verlief das ganze Fest in erhebender Weise.

So haben wir nun in Hohenzollern neben den Beuroner Mönchen auch eine Niederlassung der Töchter des hl. Benedict. Es sei hier noch zum Schlusse auf ein Verdienst der Beuroner Congregation hingewiesen, das bisher weniger bekannt geworden. Wohl ist ihre Sorgfalt für würdevolle Haltung des Gottesdienstes, für erhebenden und erbauenden Choralgesang, für Wissenschaft, Kunst, Ascese und Missionsthätigkeit bekannt, aber nicht so allgemein bekannt ist es, daß die Beuroner Congregation auch schon die Gründung blühender und vielversprechender Frauenklöster veranlaßt hat. Es sei hier an das herrliche Benedictinerinnen-Kloster St. Gabriel bei Prag und an St. Scholastika in Maredsous erinnert. Außerdem haben viele Benedictinerinnen-Klöster in Belgien, Oesterreich und England, auch schon in Deutschland die Constitutionen der Beuroner Congregation angenommen. B. S.

XXXVI.

Der Priester-Kranken-Unterstützungsverein in Görz.

(Von Bernhard Lesker.)

Wie im christlichen Mittelalter alle Berufsklassen zu Genossenschaften, Zünften oder Gilden verbunden waren, so auch die Cleriker. Soweit sie nicht klösterliche Familien bildeten, gehörten sie Bruderschaften an, im Norden von Deutschland vielfach den sog. Herren-Kalanden, von Calendae, den Tagen ihrer festlichen Zusammenkünfte. Auch Laien wurden in diese geistlichen Bruderschaften aufgenommen, die Reichen, besonders auch die Landesfürsten als Wohlthäter, die Armen als Diener, beide, um an den Verdiensten der Bruderschaften theilzunehmen.

Der nächste Zweck der Kalandsbruderschaften war die feierliche Abhaltung eines Gottesdienstes für die Lebenden und Verstorbenen,

Digitized by Google

die Pflege der brüderlichen Liebe und die Unterstützung der Armen, besonders auch armer Scholaren. Selbstverständlich waren Mitbrüder, welche in Noth geriethen, zunächst Gegenstand der Unterstützung, denn wie in den Zünften betrachteten auch in den Kalanden die einzelnen Mitglieder sich als Brüder. In der Fraternitas S. Gregorii et Augustini confessorum, einer Kalandsbruderschaft, die 1340 in Güstrow in Mecklenburg begründet und 1349 durch den Bischof Johann von Kamin bestätigt und mit Ablässen begnadet wurde, schreiben die Statuten ausdrücklich vor: »Si aliquis de fratribus nostris, quod absit, ad tantam paupertatem devenerit, quod seipsum prae nimia paupertate defendere vel relevare non poterit, tunc unusqüisque fratrum id, quod pro amore Dei alii donare voluerit, hoc ipsi pauperi fratri suam paupertatem relevando pure propter Deum erogabit[1].« Ebenso bestimmen die „Regeln des Priester-Kalandes thom Kyle" (zu Kiel in Holstein), einer Bruderschaft, welche 1334 gestiftet wurde, daß jedem Kalandsbruder, der verarme oder in Krankheit falle, aus den Almosen der Bruderschaft Hilfe geleistet werden müsse, soweit es dem Decan und dem Kaland nützlich erscheine. Der verstorbene Mitbruder mußte von Brüdern zu Grabe getragen, das Begräbniß, falls derselbe arm war, auf Kosten des Kalands gehalten werden. Für seine Seelenruhe mußte jeder Priester, der der Bruderschaft angehörte, das hl. Meßopfer darbringen[2]).

Diese mittelalterlichen Priestervereine gingen in den Religionswirren des 16. Jahrhunderts und in dem darauffolgenden dreißigjährigen Krieg zu Grunde. Anderthalb Jahrhundert später kam die Säcularisation, welche die deutschen Diöcesen und Priester verarmen ließ. Noch jetzt haben wir an den Folgen dieses Unrechtes zu tragen. Ist doch die Pension, welche der Staat erkrankten Priestern auf Grund des Tischtitels gewährt, oft eine so minimale, daß man selbst bei den bescheidensten Ansprüchen nicht leben kann. Was will es z. B. heißen, wenn Oesterreich den Deficientpriestern eine Pension von 200—300 Gulden gewährt?

Unter solchen Umständen war bei Neuordnung der kirchlichen

---

1) Jahrbb. des Vereins für mecklenb. Gesch. 1879. S. 21.

2) Liber Fundationis etc. Kalendarum Kilonensium. — Westphalen, Monumenta inedita. tom. III. p. 559—567.

Digitized by Google

Verhältnisse in unserem Jahrhundert die Gründung von Emeritenfonds und Priester-Krankenkassen eine Nothwendigkeit. Gott Dank, existirt jetzt kaum eine deutsche Diöcese ohne solche Veranstaltungen.

Was aber diese Fonds und Kassen gewähren können, ist meistens nur eine dürftige Zubuße. Wenn Fälle eintreten, wo zur Herstellung der Gesundheit eine längere Kur in südlichen Gegenden vorgeschrieben wird, dann fehlen gewöhnlich die Mittel. Und doch sind solche Fälle nicht selten. Junge Geistliche zumal werden oft von Kehlkopf- und Brustleiden heimgesucht, und dann ist gar häufig einziges und sicheres Mittel, welches längeres Leben und Wirken verbürgt, ein nicht zu kurz bemessener Aufenthalt in einem milderen Klima, als unser nordisches Vaterland bieten kann. Freilich hilft eine solche Kur nur, sofern die Krankheit nicht schon eingewurzelt ist, die Kur rechtzeitig begonnen wird.

Gerade um solchen Kranken und älteren, abgearbeiteten Herren ein billiges Asyl im Süden zu verschaffen, wurde der Priester-Kranken-Unterstützungsverein, der jetzt in Görz seinen Sitz hat, in's Leben gerufen. Gründer desselben ist ein böhmischer Priester, Dominikus Filip, der in Anerkennung seiner Verdienste vom hl. Vater zur Würde eines infulirten Prälaten erhoben wurde. Msgr. Filip weilte selber mehrere Winter als Kurgast in Meran in Südtirol. Er sah mit eigenen Augen die Schwierigkeiten, mit denen fremde Geistliche zu kämpfen hatten, wenn sie mit ihren gewöhnlich beschränkten Mitteln eine passende, standesgemäße Unterkunft zu finden suchten. Soll nämlich die Kur in Meran erfolgreich sein, so genügt nicht jedes beliebige Zimmer, nicht jede beliebige Kost, es ist vielmehr eine sonnige Wohnung, gute Nahrung und ein sorgenfreies Leben nothwendig. Wie viele kranke Geistliche aber gibt es, die sich das sechs Monate lang an einem so theuren Kurort wie Meran verschaffen können? So lange dauert nämlich die Kur gewöhnlich, wenn sie erfolgreich sein soll. Diese Wahrnehmungen bestimmten 1876 Msgr. Filip zur Gründung eines eigenen Vereines, der fremden Geistlichen hilfreiche Hand leisten sollte. Schon der erste Aufruf zum Beitritt erinnerte an mittelalterliche Bruderschaften. Ein Priesterverein sollte in's Leben treten, dessen geistliche Mitglieder Beiträge zahlen mußten, dafür aber auch Ansprüche an den Verein im Erkrankungsfalle hatten. Daneben sollten auch Laien dem Verein als Wohlthäter angehören können

Digitized by Google

und dafür Anspruch auf die Gebete und Opfer der priesterlichen Mitglieder haben.

Wie alle segensreichen Unternehmungen hatte auch dieses von Anbeginn an nicht geringe Schwierigkeiten zu überwinden. Die Geistlichen von Meran, welche man bei der Gründung nicht umgehen konnte, schienen den Gedanken an einen internationalen Charakter des Vereins nicht recht fassen zu können, obwohl derselbe von vornherein zum Ausdruck gebracht worden. Sie steuerten sichtlich auf einen mehr localen Unterstützungsverein hinaus. Auch von anderer Seite erhoben sich Hindernisse. Vor mir liegt die Vereinschronik, von einem Kölner Geistlichen begonnen; sie bildet eine wahre Leidensgeschichte. Aber sie zeigt auch, mit welcher Klugheit und Energie der Begründer alle Klippen zu umschiffen verstand, um das neue Schifflein seines Vereins in ruhiges und sicheres Fahrwasser zu steuern. Erleichtert wurde ihm das durch die Sympathien, welche die von ihm vertretene Sache in den meisten deutschen und österreichischen Diöcesen fand. Auch bei den Laien fand die Idee des Vereins Anklang, zumal bei dem österreichischen Adel. Selbst Kaiser Franz Joseph betheiligte sich mit einem namhaften Beitrag.

Schon im Herbst 1876 konnte Msgr. Filip eine Anzahl kranker Geistlichen in der Villa Rosenberg um sich vereinigen. Das war jedoch mehr ein Privatunternehmen. 1878 wurde ein Theil der den Kreuzschwestern gehörigen Marienherberge als Vereinshaus gemiethet. Die Miethe betrug 1200 fl., die Pension für jeden Priester 1 fl. 50 kr.; außerdem mußte den Schwestern noch eine Entschädigungssumme von 1000 fl. gezahlt werden. Der Zufluß der Geistlichen war so groß, daß neben der Marienherberge immer noch die Villa Rosenberg benutzt werden mußte.

Bald darauf erschien es nothwendig, ein südlicher gelegenes Kurhaus für jene kranken Priester zu erwerben, denen das Klima von Südtirol im Winter nicht warm genug war. Anfänglich wurde die dalmatinische Insel Lesina in's Auge gefaßt. Allein Lesina erfreut sich wohl eines warmen Klima's und einer reizenden Lage, aber es fehlt daselbst jener Comfort, den Kranke am wenigsten entbehren können. Die nothwendigen Bedürfnisse hätten nur mit enormen Kosten beigeschafft werden können. Der Vereinsvorstand stand deßwegen von diesem Plane ab.

Langwierige Verhandlungen führten endlich die Gründung

Digitized by Google

eines zweiten Vereinshauses in der Hauptstadt des österreichischen Küstenlandes, in dem sonnig gelegenen Görz herbei. In Görz gedeihen in Folge seiner glücklichen, nach Süden geöffneten Lage alle Gewächse der südeuropäischen Zone; die milde Luft, der Schutz gegen Winde, verbunden mit den Annehmlichkeiten eines städtischen Gemeinwesens, machen es als Kurort überaus geeignet. Da auch der Fürsterzbischof von Görz das Protectorat übernahm, verstand sich die Verlegung des Vereins hierher eigentlich von selbst. Die Niederlassung in Meran wurde jedoch nicht aufgegeben; der Verein erwarb vielmehr, da der Aufenthalt der kurfremden Priester in der Marienherberge mit Unzuträglichkeiten verbunden war, ein eigenes Heim in dem mit Meran eng verbundenen Ober-Mais. Zu Ehren des Gründers erhielt dieses Haus den Namen Filipinum.

Noch ein drittes Haus wurde in's Leben gerufen. Vorhin schon wurde bemerkt, daß sich das Bedürfniß nach einem südlicher gelegenen Kurhaus fühlbar gemacht hatte. Nachdem Lesina definitiv aufgegeben, hatte man an San Remo an der norditalienischen Riviera gedacht. Aber man fand ein ebenso schönes, jedoch billigeres Plätzchen an der istrianischen Riviera in der Nähe der rasch aufblühenden Lorbeerstadt Abbazia am Meerbusen von Fiume, nämlich Ika.

Aerztlicher Rath verlangte für mich im Frühling vorigen Jahres südliches Klima und Meeresluft, und so zog ich denn Ende März über die Alpen an die Adria. Ich fand in Ika weit mehr, als ich erwartet hatte. Das Vereinshaus erhebt sich palastartig am Meeresstrand. So nahe liegt es, daß man nachts durch das Rauschen der See in den Schlaf gesungen wird. Die felsige Küste ist prachtvoll, besonders die Strecke von Ika nach dem altersgrauen Lovrana, einem Städtchen, das seinen Namen von dem Lorbeer hat, der hier in Wäldern wild wächst. Verpflegung und Kost in dem von Vincentinerinnen geleiteten Hause ist vorzüglich, die Behandlung eine noble. Von dem Fenster meines wohl eingerichteten Zimmers konnte ich den ganzen Meerbusen, den viel besungenen Quarnero, bis zu den Inseln Cherso und Veglia und noch ein Stück des offenen Meeres durch den Canale di Farasina überschauen. Den wundersam leuchtenden Meeresspiegel überragten im Norden der gewaltige Monte Maggiore und im Süden die schneegekrönten dinarischen Alpen.

Digitized by Google

Wo ist ein Strand, der so wie du umkränzt
Von Alpenpracht, des Südens heit'rer Schöne,
Wo Lorbeer grünt und ew'ger Schnee erglänzt,
Der Fink bald schlägt, bald brausen Sturmestöne?

Im Sturm selbst schön! Wenn der Scirocco heult,
Wenn schaumgekrönt sich Well' auf Welle thürmet,
Zum Felsenstrand in wildem Grimme eilt,
Zum Felsenstrand, der treu das Haus beschirmet.

Ein wirkliches Paradies ist Ika freilich auch nicht. Wenn die Bora, der Nordostwind, kommt, spürt man sie recht sehr; ebenso den Scirocco. Das Priesterhaus liegt nämlich wohl wunderherrlich, aber auf einer sog. Punta, einer kleinen Landzunge oder vielmehr einem Kap, und daher den Winden etwas ausgesetzt. Aber wo findet man ein Paradies auf dieser Welt, wo man nichts mehr zu klagen hätte? In Ika könnte übrigens auch diesem Uebel durch Anpflanzung von Bäumen abgeholfen werden. Gedeihen doch dort neben dem Lorbeer die nordischen Fichten. Sonst bleibt übrigens kaum etwas zu wünschen übrig.

Wohl weiß ich, daß der Verein und besonders dessen Gründer Msgr. Filip in der Presse Gegenstand bitterer Angriffe geworden sind. Das Münchener „Vaterland" hat sich darin besonders hervorgethan. Auch im „Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands" sind zwei Geistliche unter die Nörgler gegangen, indem sie an Msgr. Filip, auch an den Aufnahmebedingungen des Vereins dies und jenes zu tadeln fanden. Ich habe Msgr. Filip im brieflichen Verkehr als zuvorkommenden Herrn gefunden, der jeden Wunsch, soweit es in seiner Macht stand, gern erfüllte. Wie man aber über Pensionspreis, Aufnahmebedingungen und derlei Sachen Klage führen kann, ist mir einfach unbegreiflich. In Ika lebt man für 1 fl. 20 kr. gerade so gut, vielleicht besser wie im nahen Abbazia für 5—6 fl. Ueberdies ist der Verein immer bereit, im wirklichen Nothfalle Ermäßigungen eintreten zu lassen. Und in jedem geistlichen Hause wird man doch wohl von einem Gaste litterae commendatitiae verlangen dürfen, ja müssen. Wie kann man darüber nur ein Wort verlieren? Auch die liebenswürdige Bereitwilligkeit, mit welcher der Präsident des Vereins Freikarten auf der österreichischen Südbahn für dürftige Priester verschafft,

Digitized by Google

erleichtert dem Kurgast die Kosten in einer Weise, wie das sonst wohl nirgendwo geschehen möchte.

Wie unberechtigt die Klagen auch sind, erklärlich finde ich sie doch. Es gibt nämlich unter den Kranken immer etliche, die das Kreuz aller derer sind, welche mit ihnen zu thun haben. Kein Arzt, keine Krankenschwester kann es ihnen recht machen. Sie klagen über alle Welt, warum sollten sie da nicht auch über den Verein und dessen Leiter klagen?

Was ich beklagen möchte, ist nur, daß noch so viele Priester in Deutschland dem Verein gleichgiltig gegenüberstehen. Aus eigener Erfahrung weiß ich wohl, welche Ansprüche an jeden Geistlichen gemacht werden. Dennoch bin ich der Meinung: es sollte jeder im eigenen wie im Interesse der Mitbrüder beitreten, zumal der Verein ja keine große und immerwährende Last auflegt. Durch einmalige Zahlung von vierzig Mark oder durch Persolvirung von vierzig Messen wird man lebenslängliches Mitglied. Das aber ist am praktischsten, weil man statutengemäß als beitragendes Mitglied nur dann Aufnahme im Vereinshause finden kann, wenn man lebenslängliches Mitglied geworden ist. Diese Aufnahme wird natürlich nicht den Gesunden, sondern nur den Kranken gewährt, und zwar den Kranken, deren Krankheit nicht unheilbar ist und eine Kur im Süden erfordert, worüber der Arzt zu entscheiden hat. Selbstverständlich ist dann noch die Beibringung eines Zeugnisses seitens der bischöflichen Behörde nothwendig.

Gerade die Vergünstigung, daß man anstatt des Eintrittsgeldes Messen persolviren kann, hat dem Vereine viele Mitglieder in jenen österreichischen und auch deutschen Diöcesen erworben, wo Meßstipendien selten und die Priester schlecht besoldet waren. Ohne diese Vergünstigung hätten vielleicht die am meisten Bedürftigen dem Verein fern bleiben müssen. Ein Ueberschuß aus Meßstipendien fällt immer dem Vereine anheim. Aus diesen Gründen ist aber auch die Ueberlassung von Meßstipendien eine Wohlthat für den Verein. Auch manchen Bewohnern der Vereinshäuser wird durch Mittheilung solcher Stipendien ihr Loos wesentlich erleichtert. — Eine andere Wohlthat könnten manche Diöcesen und Decanate, deren Mittel nicht allzu beschränkt sind, dem Vereine und den kranken Geistlichen durch Stiftung von Freistellen erweisen. Ganz

Digitized by Google

wohl könnten sie sich das Patronat über die von ihnen gestifteten Freistellen sogar vorbehalten.

Wünschenswerth wäre ferner eine noch weitere Ausdehnung des Vereins durch Erbauung von neuen Priesterasylen; denn die drei vorhandenen würden lange nicht genügen, wäre der Verein so bekannt und geschätzt, wie er es verdient. Leider fehlen dazu noch die Mittel. Das vorhandene Barvermögen von 150,000 fl. genügt nur für die bauliche Unterhaltung der Vereinshäuser in Görz, Meran und Ika, sowie für den nothwendigen Zuschuß zu den Haushaltungskosten. Nicht einmal an eine vollständig freie Station für die geistlichen Kurgäste ist vorläufig zu denken, obwohl sie für manche Vereinsmitglieder sicher erwünscht wäre. Aber dieses Vermögen bietet doch Bürgschaft für den Fortbestand des Vereins. Selbst im Falle einer Auflösung fällt dasselbe dem heiligen Vater nur zu dem Zwecke anheim, damit er es zur Begründung eines ähnlichen Vereins verwende.

Größere Bürgschaft für die Fortdauer des Vereins, wie das Barvermögen, bietet jedenfalls der Vorstand, an dessen Spitze augenblicklich ein so erfahrener und weltgewandter Mann steht, der in wenigen Jahren so überaus viel fertig zu bringen verstanden hat — ein Vorstand, dem außerdem die angesehensten Geistlichen und Laien angehören und über den ein Kirchenfürst in der Person des Fürsterzbischofs von Görz als Protector wacht. Möge der Verein nicht nur fortbestehen, sondern wachsen und nach allen Seiten hin neuen Segen spenden: das ist der innige Wunsch des Verfassers dieser Zeilen.

XXXVII.

Literatur.

Sündfluththeorie oder Gletschertheorie? Antwort auf die Gletscherartikel des Herrn Lycealprofessors Dr. Pfeifer in Dillingen von Alois Trißl, Pfarrer. Regensburg 1893. S. 36. 8°.

Bekanntlich sind die Geologen heutzutage allgemein der Ansicht, daß auf die Tertiärperiode in der Geschichte der Erde eine sog. Eiszeit folgte, eine Epoche, innerhalb welcher die kalten und

Digitized by Google

gemäßigten Zonen Jahrhunderte hindurch in weit größerer Ausdehnung als gegenwärtig mit schiebenden Eismassen bedeckt waren. Sie schließen darauf aus dem eigenthümlichen Charakter der Diluvialgebilde mit ihren erratischen Blöcken und Schuttmassen, die sich, wie sie behaupten, nur als Moränenbildungen erklären lassen.

Gegen diese seit einem halben Jahrhundert allmälig zur Herrschaft gelangte „Gletschertheorie" wendet sich die vorliegende Streitschrift, um sie durch eine bessere „Sündfluththeorie" zu ersetzen. Zwar meint der Verf. (S. 6): „Sündfluththeorie und Gletschertheorie könnten allerdings friedlich neben einander bestehen, wie zwei Nachbaren sich vertragen können. Wenn aber der eine Nachbar — ein Eingewanderter — dem anderen Nachbar den Alleinbesitz eines seit Jahrhunderten behaupteten Objectes streitig macht, dann wird sich wohl der Angegriffene vertheidigen und die Ansprüche des Ankömmlings prüfen dürfen. Geradeso ist es in unserem Falle." Doch ist es ihm mit diesem friedlichen Nebeneinanderwohnen nicht ernst, wie schon der Titel sagt: Sündfluth- oder Gletschertheorie. Auch glaubt er am Ende „bewiesen" zu haben, daß seine Theorie „alle diesbezüglichen Erscheinungen (mit einer einzigen Ausnahme) zwanglos erkläre", was die „gegenwärtige Gletschertheorie" nicht vermöge. Er hatte es also doch darauf abgesehen, den Nachbar zu verdrängen.

Auffallend ist, daß der Verf. zwischen der alten, „seit Jahrhunderten behaupteten" Sündfluththeorie und seiner neuen Hypothese nicht unterscheidet. Jene erklärte bekanntlich alle Fossilien entweder als lusus naturae oder als „Zeugen der Sündfluth"; diese beschränkt ihr Object auf das Diluvium der Geologen. In den vermeintlichen „Alleinbesitz" der alten Sündfluththeorie ist die Geologie allerdings mit Erfolg „eingewandert", genau so, wie die kopernikanische Theorie einer früheren „den Alleinbesitz eines seit Jahrhunderten behaupteten Objectes streitig machte". Die neue Sündfluththeorie hat noch kein einziges Jahrhundert hinter sich und ist jedenfalls nicht älter als die Geologie mit ihrer Formationslehre.

Sonderbar ist auch die Behauptung, die Geologen hätten zuerst „die Sündfluth in Zusammenhang mit der Gletschertheorie gebracht, resp. durch Aufstellung der Gletschertheorie die Sündfluththeorie als unhaltbar erklärt". Ist von der alten

Digitized by Google

Sündfluththeorie die Rede, so war diese schon längst für unhaltbar erklärt, bevor man an die Aufstellung einer Gletschertheorie dachte. Nicht die Geologen brachten oder bringen die Sündfluth mit irgend einer Theorie in Zusammenhang, sondern nur — Sündfluththeoretiker.

Doch das sind Nebensachen. Worauf es bei der Frage: ob „Sündfluththeorie oder Gletschertheorie" allein ankommt, sind die Gründe, welche die eine der andern gegenüber geltend macht. Läßt sich wirklich „beweisen", daß erstere alle diesbezüglichen Erscheinungen besser erklärt als letztere, dann ist es um die Gletschertheorie geschehen; sonst nicht. Sehen wir also zu, ob dem verehrten Verfasser der Beweis gelungen ist, und zwar zunächst in Bezug auf den Transport der erratischen Blöcke.

„Ich nehme an," heißt es S. 9 ff., — „und die Möglichkeit wird gewiß von jedermann zugegeben werden müssen, — daß vor resp. bei der Sündfluth Urwälder existirt haben; ferner, daß die Sündfluth . . . von einem so schrecklichen Orkane eingeleitet und begleitet wurde, wie die Erde seinesgleichen keinen mehr erlebt hat. Dieser Orkan mußte — ich wiederhole diese Behauptung, auch wenn sie der Herr Professor als ‚exorbitant' bezeichnet — alle Wälder (‚alle' natürlich cum grano salis zu verstehen, wie öfter [—] in der heiligen Schrift) verwüsten, so daß die Bäume mit ihren mächtigen Zweigen und Kronen wirr durcheinander lagen, nicht bloß nebeneinander, sondern vielfach übereinander . . . Indem solch ein verwüsteter Urwald, an einem Bergabhang gelegen, infolge des sündfluthlichen Regens abrutschte, kam er als gewaltige Bauminsel auf die Fluthgewässer . . . Soll solch eine Urwaldinsel mit mehrfach übereinander liegenden und durch ihre mächtigen Aeste fest verbundenen Stämmen nicht im Stande sein, herabstürzende Felsblöcke aufzufangen? . . . Freilich, wenn man annehmen würde, daß eine schwimmende Bauminsel nur so groß war, als die Basis des darauf ruhenden colossalen Steines, dann hätte sie durch das Gewicht des Blockes auf den Boden gedrückt werden müssen. War aber die Bauminsel im Verhältniß zur Basis des Blockes sehr groß, dann drückte zwar der Stein gewaltig auf die unter ihm liegenden Bäume und suchte sie zu Boden zu ziehen; wenn aber diese Bäume wieder mit anderen verbunden waren und diese wieder mit anderen, so vertheilte sich die Last auf

Digitized by Google

eine weite Fläche und der Block konnte nicht die ganze Insel zu Boden ziehen, sondern dieselbe schwamm auf dem Wasser, den Block auf ihrem Rücken tragend."

Und wenn dann von den Alpen her ein anhaltend günstiger Wind blies aus Süden und von Skandinavien her ein solcher aus Norden, dann mußten diese „möglichen" Inseln mit ihrer Fracht an Ort und Stelle gelangen. Also bleibt nur noch eine Frage: Wo sind die ungeheueren Holzmassen, die zum Transport der erratischen Blöcke gedient haben sollen, geblieben? Da, wo sie gestrandet sein müßten, ist nichts von „Urwaldinseln" zu entdecken. Was ist aus ihnen geworden? Bevor diese eine Frage genügend beantwortet ist, wird kein Geologe sich auf eine Prüfung irgend welcher „Möglichkeiten" der Sündfluththeorie einlassen.

Etwas einfacher ist die Art und Weise, wie der Verfasser die übrigen fraglichen Erscheinungen des Diluviums, die Felsschliffe, den Blocklehm und die gekritzten Geschiebe zu erklären versucht. So ein Felsschliff, meint er, und zwar „der nämliche Schliff mußte hervorgebracht werden, wenn eine oberhalb der Schlifffstelle gelegene bedeutende Felspartie oder Steinmasse langsam herabrutschte, durch Regengüsse oder sonst veranlaßt . . . Von der Lage des Gesteins und von der Ursache, welche die Abbröckelung veranlaßt, hängt es ab, ob diese Abbröckelung in einem Sturze oder in einem Rutsche sich vollzieht. Letzteres wird dann der Fall sein, wenn der sich trennende Theil compact, an seinem Fuße durch eingesickertes Wasser von dem Untergrunde losgelöst, zugleich aber das Gefälle ein sanftes, nicht zu steiles ist. Solch eine Felsmasse gleicht in ihren Wirkungen vollständig den Gletschern, von denen uns Heim erzählt. Es existirt hier der große Druck auf die Unterlage wie bei Gletschern, es fehlen nicht die Steine, welche Ritzen und Schrammen verursachen, es fehlt nicht der feine Polirschlamm" (S. 15).

Ja, wenn es sich nur um Schlifffflächen an Abhängen und um gekritzte Geschiebe und Blocklehm an deren Fuße handelte, könnte diese Erklärung ausreichend erscheinen. Aber es sind eine Menge geschliffener Felsflächen und polirter „Rundhöcker" bekannt in Gegenden, wo von Bergrutschen absolut nicht die Rede sein kann. Diese gilt es zu erklären, und dazu wird wohl die Gletschertheorie allein im Stande sein. Von den Rundhöckern gesteht der Verf. selbst, daß seine Sündfluththeorie sie nicht zu erklären wisse.

Digitized by Google

Es handelt sich auch nicht so sehr um Schuttmassen am Fuße von Bergabhängen, als vielmehr um jene mächtigen Ablagerungen von Blocklehm und gekritzten Geschieben, die sich über die nord- und süddeutsche Ebene, sowie in anderen Ländern über weite Strecken zerstreut finden. Wie ist dieses offenbar aus dem Gebirge stammende Material dorthin gelangt? „Bauminseln" können doch unmöglich Bergstürze oder Bergschlüpfe auffangen und weiterbefördern. Es bleibt also wieder nichts übrig, als die Annahme, daß besagtes Material von Gletschereis geschoben und bearbeitet wurde.

An einer Stelle (S. 28) wird behauptet: „Der Transport auf *schwimmenden* Gletscherbergen hat mit der Fortbewegung der Gletscher nach der Gletschertheorie *nichts gemein*." Und doch ist klar, daß schwimmende Eisberge eine „Fortbewegung der Gletscher nach der Gletschertheorie" zur *Voraussetzung* haben. Es liegt wohl eine Verwechselung vor zwischen „Gletscher-" und „Inlandeis-Theorie". Letztere hat allerdings mit der Treibeis- oder „Drifttheorie" nichts gemein, außer daß beide der Gletschertheorie vor jeder Fluththeorie den Vorzug geben.

Seine gewichtigsten Bedenken gegen die „bisherige Gletschertheorie" faßt der Verf. (S. 30) folgendermaßen zusammen:

1) „Wenn auch *erratische Blöcke* im Allgemeinen von Gletschern transportirt werden können, so ist dies in unserem Falle bei *einigen* Findlingssteinen unmöglich, da *entweder* die Gletscher so hoch waren und die Gebirge so tief unter ihnen lagen, daß kein Stein mehr auf den Gletscher fallen konnte, *oder* da, falls die Gletscher zwischen den Gebirgskämmen sich bewegten, der Transport der Steine wegen der zu geringen Höhe der Gletscher nicht auf eine Entfernung von 150, ja 2100 km. geschehen konnte." Diese Erwägung wäre allerdings bedenklich, wenn zugleich festgestellt würde, daß mittlerweile keine Niveauveränderungen stattgefunden haben; aber auch dann trifft sie nicht die Gletscher- und Drift-, sondern nur die Inlandeistheorie.

2) „Die gleiche Unmöglichkeit des Transportes durch Gletscher ergibt sich bezüglich des sog. *Moränenmaterials*, ganz besonders wegen der großen Masse desselben." Gerade die *große Masse* des Moränenmaterials spricht für eine lang andauernde Gletscherthätigkeit und gegen eine zehn- bis elfmonatliche Ueberfluthung. Wenn der Verf. meint: die heutigen Gletscher „erodiren

Digitized by Google

wenig", also auch die früheren, so macht er einen Fehlschluß. Denn ganz anders sind die Wirkungen der Gletscher auf einem Terrain, wo sie zum ersten Male ansetzen, als auf Thalsohlen, die sie seit Jahrtausenden schon bearbeiten.

3) „Vom dritten Phänomen, vom plötzlichen Aussterben der großen Diluvialthiere und von der eigenthümlichen ‚Gletscherflora' constatirte ich gleichfalls, daß es den Geologen ein Räthsel sei." Das ist zu viel behauptet. Höchstens läßt sich constatiren, daß der eine oder andere „Geologe" nicht recht weiß, was von der „Gletscherflora" und dem „plötzlichen Aussterben" der großen Diluvialthiere zu halten ist. Wer aber weiß, daß die Diluvialflora auch in Mitteldeutschland Formen aufweist, die heutzutage nur in hochnordischen und alpinen Regionen auftreten, und daß die Mammuthheerden und Nashörner in unseren Breiten, wenn auch verhältnißmäßig rasch, so doch nur allmälig ausgestorben sind, der findet beide Phänomene nicht räthselhaft, sondern mit einander und mit der Gletschertheorie wohl vereinbar. Anders ist es mit den Sündfluth- und Urwaldtheoretikern. Denn die müssen erklären, warum die großen Diluvialthiere trotz der supponirten üppigen Urwälder „plötzlich" verschwanden, während die gleichalterigen Rennthier-, Büffel-, Riesenhirsch- u. a. Heerden trotz der Sündfluth nicht „plötzlich ausstarben".

Kann man sich also als Geologe mit der Trißl'schen Diluvialtheorie in keiner Weise einverstanden erklären, so ist es um so erfreulicher, sich als gläubiger Katholik und Theologe an der Seite des hochw. Herrn Verf. zu wissen. Er sagt (S. 7): „Ich habe mich wohl gehütet, die geologischen Thatsachen als Beweise für die Sündfluth anzuführen. Alleiniger Beweis für die Sündfluth und ihre Größe ist mir der Bericht der hl. Schrift" an erster Stelle und an zweiter Stelle die übereinstimmende Ueberlieferung aller Culturvölker. Genau auf demselben Standpunkte befindet sich der Recensent.

Exaeten in Holland.

C. Boetkes S. J.

Digitized by Google

Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Von Dr. Constantin Gutberlet. Fulda, Druck und Verlag der Fuldaer Actiendruckerei. 1893. S. IV u. 271. *M.* 3.50.

So stolz unsere Zeit auch sein mag auf ihre wissenschaftlichen Errungenschaften, so steht es doch fest, daß sie auf dem Gebiete der Philosophie fast nur Ruinen geschaffen, daß sie vielfach nur niederzureißen, nicht aber aufzubauen versteht. Wahrheiten, wie z. B. die von der Willensfreiheit des Menschen, an denen das gesammte Menschengeschlecht, wenige Ausnahmen abgerechnet, Jahrtausende lang niemals gerüttelt, werden unter dem Vorgeben ächt wissenschaftlichen Strebens geleuguet und umgekehrt unbewiesene und unbeweisbare Behauptungen als feste, unbestreitbare Thatsachen hingestellt. Man denke in letzterer Hinsicht z. B. nur an die Descendenztheorie eines Darwin, die ungeachtet der gründlichsten Widerlegungen, welche sie durch die bedeutendsten Forscher gefunden, immer noch begeisterte Anhänger und eifrige Vertheidiger zählt.

Der in der Vertheidigung der philosophischen Wahrheiten unermüdliche Professor Dr. Constantin Gutberlet hat es in seiner jüngst erschienenen Schrift: „Die Willensfreiheit und ihre Gegner" unternommen, die modernen Angriffe auf die Willensfreiheit des Menschen zurückzuweisen. Bereits vor einigen Jahren veröffentlichte derselbe in dem von ihm redigirten ‚Philosophischen Jahrbuch der Görresgesellschaft' mehrere Artikel über das angegebene Thema, welche zu dem vorliegenden Werke erweitert wurden. Beim Studium desselben wird man finden, daß, wie alle falschen Doctrinen, so auch die Leugnung der menschlichen Willensfreiheit in letzter Linie sich stützt auf falsch verstandene und entstellte Begriffe, unbewiesene Thatsachen und fehlerhafte Schlußfolgerungen. Der Verf. behandelt seine Thema in sieben Kapiteln mit folgenden Ueberschriften: 1) Was ist Willensfreiheit? 2) Beweis für die Willensfreiheit. 3) Die Moralstatistik. 4) Die Freiheit und die Anthropologie. 5) Die Willensfreiheit und die physiologische Psychologie. 6) Die Willensfreiheit und die Speculation. 7) Die Willensfreiheit und die mechanische Weltauffassung.

Gegenüber den Behauptungen Höffding's, daß das Wort „Freiheit" in gar verschiedenen Bedeutungen vorkäme, die von den Vertheidigern der Willensfreiheit oder Indeterministen zum

Digitized by Google

Theile gröblich mit einander verwechselt würden, hebt G. vor allem hervor, daß die Freiheit des Willens als Wahlfreiheit, d. i. als die Fähigkeit, zwischen verschiedenen Handlungen und Objecten zu wählen, ein endliches Gut dem anderen vorzuziehen, aufgefaßt werden müsse, wie dies die Naturanlage des Willens und die Erfahrung beweist.

Alle gegen die Freiheit des menschlichen Willens erhobenen Einwände erweisen sich bei genauer, unbefangener Prüfung als völlig unhaltbar. — Allerdings zeigen die Resultate der Moralstatistik eine gewisse Regelmäßigkeit im Handeln der Menschen; allein Freiheit und Regelmäßigkeit schließen sich gegenseitig nicht aus. Es liegt vielmehr im Wesen der Willensfreiheit, daß die Menschen unter gleichen Verhältnissen in der Regel gleicherweise handeln und nach demjenigen Gute streben, dessen Erreichung ihnen am leichtesten erscheint oder welches ihnen hic et nunc den größten Genuß zu bereiten verspricht. Gerade deßhalb ist eine gute Erziehung und wahre Bildung für das sittliche Handeln des Menschen von so großer Bedeutung, weil ihm dadurch der Werth der einzelnen Güter klar gemacht und er zwischen ihnen richtig zu wählen lernt.

Ebenso wenig als die Moralstatistik sind die Untersuchungen des Prof. P. Lombroso in Turin, der in der Bildung des Körpers, ganz besonders in derjenigen des Schädels zwischen Verbrechern und Irrsinnigen die größte Aehnlichkeit entdeckt haben will, gegen die menschliche Willensfreiheit beweisend. Uebrigens wird Niemand in Abrede stellen, daß die körperliche Beschaffenheit des Menschen dessen geistiges Leben in hohem Grade beeinflußt; allein daß man die Verbrecher nicht mit Irrsinnigen verwechseln kann, auch wenn die Beobachtungen Lombroso's richtig sind, ergibt sich nach den Ausführungen Gutberlet's aus dem wesentlichen Unterschiede des ganzen Benehmens beider Klassen von Menschen.

Ebenso wenig vermag die moderne physiologische Psychologie einen stichhaltigen Einwand gegen die Willensfreiheit zu erheben. Nicht Thatsachen und Gesetze sind es, sagt G., welche diese Wissenschaft aufgefunden und gegen die Freiheit in's Feld führt, sondern rein aprioristische Vorurtheile, welche gewisse Naturforscher hindern, den klaren Thatsachen des Bewußtseins Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Auf bloße Empfindungen und deren

Digitized by Google

Associationen sollen nach Münsterberg und Ziehen die Vorstellungen im Menschen zurückzuführen und ebenso die Willensthätigkeiten aus bloßen Nervenreactionen zu erklären sein. Im Unterschiede von den vorgenannten Gelehrten redet Wundt, der vorzüglichste Vertreter der neueren physiologischen Psychologie, von einer Freiheit des Menschen, die jedoch darin bestehen soll, daß dieser der inneren Causalität seines Charakters folge. „Ein Mensch," schreibt Wundt, „der den augenblicklichen Motiven gegenüber nicht durch diese innere Causalität seiner gesammten geistigen Vergangenheit determinirt wird, handelt nicht frei, sondern ist ein Spielball der Triebe, die durch die jeweils im Bewußtsein anzutreffenden Motive erregt werden. In Wahrheit beseitigt also nicht die innere Determination, wohl aber das sog. liberum arbitrium des Willens Freiheit und Verantwortlichkeit." G. bemerkt dagegen: „Merkwürdig! Durch das »liberum arbitrium« wird der Mensch ein Spielball zufälliger Triebe und Gott zugleich! . . . Der inneren Causalität folgen heißt nur dann frei handeln, wenn die bestimmte Art, wie wir dieser Causalität folgen, unserer Wahl anheimgegeben ist. Und eben weil wir wählen können, brauchen wir nicht einem zufällig im Bewußtsein gegebenen Motiv zu folgen, sondern können uns nach Belieben andere Motive vorstellen. Soll aber durch die innere Causalität in Verbindung mit den Motiven die bestimmte Entscheidung determinirt sein, dann muß ich mich willenlos jener Determination hingeben, es bleibt nirgends eine Möglichkeit für mich, bestimmend in mein Wollen einzugreifen: ich bin ein Spielball meines Charakters und der zufällig einwirkenden Motive. Auch zur Bildung meines Charakters kann ich nichts thun; denn eine jede Entscheidung, die ich nach dieser Richtung hin fassen kann, ist ja determinirt durch vorhergehende innere und äußere Zuständlichkeiten: dem Fatalismus kann nun der Determinismus einmal nicht entrinnen."

Welche Begriffsverwirrung sich bei den Gegnern der Willensfreiheit findet, zeigt sich endlich noch so recht aus den weiteren Ausführungen Gutberlet's. So soll nach Schopenhauer, Rée und Paulsen, welch' letzterer die Lehre von der Willensfreiheit als eine „scholastische Grille" bezeichnet, ein freies Wollen ein ursachloses Wollen sein, nach Höffding aber und den Behauptungen der Vertheidiger einer mechanischen Weltauffassung zufolge ein

Digitized by Google

Wille, auf den Motive einwirkten, nicht mehr frei handeln. Allerdings erfolgt die Thätigkeit des Willens durchaus nicht ohne Grund und Ursache, nämlich ohne Motive, d. i. ohne dem Geiste des Menschen vorschwebende Güter. Diese bestimmen aber nicht den Willen, sondern regen ihn nur überhaupt zur Thätigkeit an, lassen ihm dagegen volle Freiheit in Betreff der Wahl einer bestimmten Thätigkeit. Darin liegt eben der wesentliche Unterschied zwischen Geist und Materie, daß jener mit Freiheit, diese dagegen mit Nothwendigkeit wirksam ist. Nur wenn man Geist und Materie identificirt, kann man behaupten wollen, daß sich der ganze Proceß des Wollens im Menschen nach bestimmten mechanischen Gesetzen, also mit Nothwendigkeit vollziehe.

Kein einziger in der neuesten Zeit gegen die Willensfreiheit erhobener Einwand von Bedeutung ist von Gutberlet übergangen. Jeder wird, wie aus unseren kurzen Andeutungen erhellt, in ruhiger, sachlicher Weise geprüft und gründlich widerlegt.

Wie in seinen übrigen Schriften, so hat Dr. Gutberlet auch hier besonders auf die angeblichen Resultate der modernen Wissenschaften Rücksicht genommen und dadurch seinen Ausführungen ein ganz actuelles Interesse verliehen.

Mainz. Dr. Kirstein.

Vetus Hymnarium ecclesiasticum Hungariae. Cura et impensis *Josephi Dankó*, Praepositi s. Martini de Posonio. Budapestini. A. D. 1893. Arte chalcotypa in aedibus Franklinianis descriptum. 8°. XV, 599 pag.

Eine ernste, manneswürdige, hochwissenschaftliche und doch auch zugleich für das praktische kirchliche Leben bedeutende Arbeit empfangen wir soeben aus der Hand des Stiftspropstes Dankó in Preßburg. Nachdem auf der ungarischen Plenarsynode von 1632 unter dem berühmten Cardinal-Erzbischof Pazmani der römische Ritus eingeführt worden, fiel die altungarische Liturgie und damit auch der Schatz ihrer Hymnen allmälig der Vergessenheit anheim. Unser gelehrter Herausgeber hat nun eine Ehrenschuld des katholischen Ungarn gegen die frommen Altvordern abgetragen, indem er die alten Kirchenhymnen dem Publikum in neuer Ausgabe vorlegte. Sein Verdienst ist dabei um so höher anzuschlagen, als er nicht allein die anstrengendste geistige Arbeit auf sich nahm, son-

Digitized by Google

dern auch in hochherziger Weise die bedeutenden materiellen Kosten bestritten hat, welche die wahrhaft fürstliche Ausstattung der Hymnensammlung erheischte.

Skizziren wir kurz den Inhalt. An eine Inhaltsangabe des ganzen Buches reiht sich: 1) Der Plan der Arbeit; 2) eine Abhandlung über Ursprung, Zweck und Sammlungen der Hymnen, über Tropen und Sequenzen und den Kirchengesang; 3) es werden die im Buche enthaltenen Hymnen und Sequenzen beschrieben; 4) Kritik der früheren Hymnensammlungen; 5) Angabe der Quellen und Hilfsmittel sammt ausführlicher Bibliographie der neueren Bearbeiter dieses Gebietes. Den Schluß der Prolegomena bildet ein knappes, aber deutliches und anziehendes Lebensbild des hochseligen Cardinals und Fürst-Primas von Ungarn, Johannes Simor, Erzbischof von Gran († 1891), des hochherzigen und unermüdlichen Schutzherrn der theologischen Wissenschaft und kirchlichen Kunst. Nun folgt in drei Abtheilungen der Text des Werkes. Die erste umfaßt die Legenden der heiligen Landespatrone in gebundener Rede, sammt deren Hymnen und Sequenzen. Daran schließen sich die »Cantiones sacrae usu receptae de tempore, festis et sanctis«. Endlich erscheinen zwei kostbare liturgische Denkmale der altungarischen Kirche, ein Kalendarium und ein Ordinarius (modernes Directorium) der Domkirche von Gran, von denen jenes dem vierzehnten, dieses dem fünfzehnten Jahrhundert angehört.

Die in fließendem Latein geschriebene Einleitung zeigt uns den Verfasser auf der Höhe der liturgischen, geschichtlichen und geschichtlich-kritischen Wissenschaft stehend. Die gesammte ältere und neuere Literatur bis herab zu dem 1892 in London von J. Julian[1]) veröffentlichten, breit angelegten Dictionary of Hymnology finden Beachtung und Verwerthung. Mit den Grundsätzen, die ihn bei der Auswahl und Behandlung der Texte leiteten, wird sich jeder, der von ähnlichen Sammlungen Kenntniß genommen, einverstanden erklären, weil sie die Interessen der Wissenschaft mit den Forderungen der Pietät verbinden. Es kam nicht darauf an, alle und jede Hymnen der altungarischen Kirche zu sammeln, denn ihre Zahl ist fast unermeßlich. Nur solche sollten Aufnahme in das Hymnar finden, die neben dem innern Werth auch den Vorzug besitzen,

1) Vgl. Literar. Rundschau 1893. Sp. 110.

Digitized by Google

daß sie außerhalb Ungarns wenig oder gar nicht bekannt sind. Damit hat der Verfasser es erreicht, daß er nicht selten reinere und zuverlässigere Texte als Dreves gibt, sondern auch selbst die umfangreiche Arbeit von Julian ergänzt. Für sein tiefes Verständniß der Liturgie und Tonkunst zeugen die sachgemäßen Bemerkungen S. 9—39. Unter den früheren Herausgebern von Hymnen werden eingehend beschrieben der dem sechszehnten Jahrhundert angehörende Niederländer Jodokus Clichtoveus, der zu Ungarn die innigsten Beziehungen unterhielt, sodann der berühmte Franziscaner Johannes Kajoni († 1687), welcher durch sein Cantionale Catholicum der ungarischen Kirche seltene Dienste erwiesen.

Von ausnehmend großem Werthe sind die diplomatisch genauen Beschreibungen der Handschriften der Agenden, Antiphonarien, Breviere, Cantionalien, Gradualien, Horarien, Missalien und Sacramentarien. In fachmännischer Weise werden diese nach Inhalt und Form geprüft. Indem Dankó von allen diesen kostbaren Denkmalen der Frömmigkeit und Kunst persönlich Kenntniß nahm, hat er sich keine Mühe verdrießen lassen, um uns eine vollkommene Idee von ihrem hochbedeutenden Werthe zu vermitteln. Namentlich verdienen dieselben als Erzeugnisse der ungarischen Renaissance eingehende Beachtung. Einem geborenen Westfalen, Heinrich Steft, welcher Pfarrer zu Csukard in Ungarn, aber auch kunstfertiger Illuminator war, verdanken wir ein herrliches Missale (99). Von den unter Nr. 41, 42 und 43 verzeichneten Missalien bemerkt Dankó, daß sie zu den hervorragendsten Erzeugnissen der Schreibkunst und Buchmalerei gehören, an „denen das Auge sich nicht satt genug sehen kann" (104). Neben deutschen lernen wir auch zahlreiche italienische Künstler kennen, welche namentlich im fünfzehnten Jahrhundert unter dem edlen König Mathias Corvinus, dessen ausgezeichnete Musikkapelle der päpstliche Legat, Bischof Peter von Volterra, preist (78), ihre Kunstübung nach Ungarn verpflanzten. Mit Recht hat Dankó in der Einleitung auch dem liturgischen Gesang, sowie den verschiedenen Versmaßen, welche die hier gesammelten Dichtungen aufweisen, seine Aufmerksamkeit gewidmet.

Was die Hymnen selbst anlangt, so bietet Dankó einen höchst sorgfältigen Text unter gleichzeitiger Beifügung der Varianten. Dem Inhalte nach führen die heiligen Gesänge uns in das Gebetsleben der alten ungarischen Kirche ein, welche, im Glauben mit

Digitized by Google

Rom vollkommen übereinstimmend, nur in einigen äußeren Gebräuchen sich davon unterschied. Insbesondere seien hervorgehoben die Gesänge auf die heiligen Ladislaus und Emerich, sowie die poetischen Umschreibungen der Psalmen aus den drei Nocturnen zu den Festen des hl. Paulus des Einsiedlers u. a. Eine tiefe Wärme der Andacht durchwaltet die Adventshymnen auf die Muttergottes und die Gesänge auf den neugeborenen Heiland. Es sind Ergüsse zartbesaiteter Seelen, welche der Geist des Christenthums ganz in Besitz genommen hat. Aus dem herrlichen Osterlied (347): **Surrexit Christus hodie**, Alleluja sei der Vers hervorgehoben: **Apparuit primo Matri, Alleluja.** Auch die **Cantio pastorica** (326), nebst dem Liede auf den Tod als Schnitter (**Messis mortualis**) verdienen Erwähnung.

Den Schluß bilden die oben genannten, hier zuerst veröffentlichten beiden liturgischen Documente der ungarischen Kirche. Das Kalendar des vierzehnten Jahrhunderts ist mit Roth- und Schwarzdruck dargestellt. Beide Stücke sind mit einem trefflichen liturgisch-geschichtlichen Commentar versehen und werden fortan dem Geschichtschreiber der Liturgie ein unentbehrliches Hilfsmittel bieten.

Das herrliche Buch bildet ein Ehrendenkmal der ungarischen Kirche. Im Buchhandel ist dasselbe nicht zu haben. Doch wurde die Buchhandlung Harrassowitz in Leipzig ermächtigt, dasselbe an öffentliche Bibliotheken um den Preis der Herstellung von 20 ℳ zu überlassen. B.

Walter, Dr. Josef, Stiftspropst und Decan in Innichen, Das allerheiligste Sacrament, das wahre Brot der Seele. Ein Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christliche Volk. Mit Approbation des fürstbischöflichen Ordinariates zu Brixen. Zweite, verbesserte Auflage. Brixen, kath.-polit. Preßverein. 1893. 576 S. 8°. ℳ 1.80.

Keine gewöhnliche Frucht der ascetischen Literatur bringt Stiftspropst Dr. Walter auf den Markt. Den ersten Theil des Werkes (S. 9—234) möchten wir einen populären dogmatischen Tractat über das hl. Sacrament nennen. In logischer Aufeinanderfolge werden Wesen und Wirkungen des allerheiligsten Sacramentes auseinandergesetzt in schlichter Sprache, die für das Volk nur hie und da an Klarheit und Verständlichkeit zu wünschen übrig läßt. Der zweite Theil handelt ausführlich (S. 237—504) von dem

Digitized by Google

Empfang und der Verehrung des allerheiligsten Sacramentes, wobei fast nichts übersehen ist. Im Anhange (S. 505—564) sind einige Gebete beigefügt, darunter eine aus lauter Stellen der Nachfolge Christi zusammengefügte Communionandacht. Das Ganze ist, was es sein will, ein Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christliche Volk und zwar im besten Sinne des Wortes, jedoch so, daß auch jeder Gebildete, ja jeder Priester es mit Nutzen gebrauchen kann. — Bei einer neuen Auflage wäre vielleicht der zweite Theil des Beispieles aus dem Leben der hl. Johanna Franzisca von Chantal S. 50 in einem Buche für das Volk besser wegzulassen; ebenso wären Provincialismen zu vermeiden, wie uns solche begegnen S. 201: „verbrochene Sünden"; S. 203: „rückhältig"; S. 386: „wie soll man es angeben"; S. 301 u. ö. „schlauderisch", Uebersetzung von fraudulenter, wird in dem größten Theil Deutschlands nicht verstanden; S. 232, Z. 13 v. u., sowie in den folgenden Zeilen ist das Possessivpronomen verwechselt.

Mainz. Dr. Hubert.

Blütenkränze auf die Festtage Gottes und seiner Heiligen. Herausgegeben von Reinhold Albers, Priester der Diöcese Münster. Paderborn, Bonifatius-Druckerei 1891. I. Theiles 1.—3. Band. S. 1674. *M.* 14.10.

Obiges Werk ist eine wahre Mustersammlung gediegener und auserwählter Lehrstücke und herzerquickenden Betrachtungsstoffes, lieblicher Beispiele und auferbaulicher Züge aus dem Leben hervorragender Diener der Kirche. Es bietet interessantes Material für die Prediger und Katecheten und ist seiner populären Darstellung wegen auch für die Privatlectüre in häuslichen Kreisen vorzüglich geeignet, um in das volle Verständniß des Kirchenjahres und seiner Feste einzuführen und die lebendige Theilnahme der Gläubigen an deren Feier zu fördern.

Digitized by Google

XXXVIII.

Miscellen.

1. **Der Carmeliterprior J. Freitag aus Düsseldorf, gest. 1494.** „Die außerordentlichen Verdienste der Carmeliten um das Unterrichtswesen in unserer Gegend im 13. bis 15. Jahrhundert ergeben sich schon aus der Thatsache, daß kein anderer Orden im Kölnischen und in den benachbarten rheinischen Gebieten um dieselbe Zeit eine gleich große Anzahl gelehrter Theologen aufzuweisen hatte. Die Carmeliten überragen in dieser Beziehung die Benedictiner, Carthäuser und Prämonstratenser nicht minder als die Augustiner, Minoriten und Dominicaner."

So urtheilt Koch, die Carmelitenklöster der niederdeutschen Provinz 1889, S. 21. Zu den gelehrten Theologen des genannten Ordens gehört Johann Freitag (Freytag) aus Düsseldorf.

Schon der Zeitgenosse Freitag's, Abt Trithemius, reiht den angesehenen Ordensmann unter seine 1494 in Druck erschienene Scriptores ecclesiastici sive illustres viri ein mit den Worten: »*Johannes de Duseldorp*[1]), natione theutonicus, ordinis fratrum b. Mariae semper virg. de monte Carmeli, prior Argentinensis, vir in divinis scripturis studiosus et eruditus, et saecularis philosophiae non ignarus, theologicae facultatis celeberrimus interpres, ingenio praestans et vita praeclarus; dicitur multa scribere sed celare. Ich habe, so fährt Trithemius fort, einige Tractate von ihm gesehen, kann mich aber nicht mehr ihrer Titel erinnern. Er lebt bis heute zu Straßburg 1494."

Einige Zeit später schrieb Trithemius in seinem Büchlein De ordine Carmelitarum über denselben Freitag: Johannes de Duseldorp, natione theutonicus, conventus moguntinensis et prior argentinensis; vir in divinis scripturis studiosus et doctor valde eruditus, ingenio promptus et clarus eloquio, in declamandis ad populum sermonibus facundus et multum idoneus, vita et conversatione devotus, et regularis disciplinae custos et amator.

1) Den Familiennamen „Freitag" überliefert Trithemius nicht.

Digitized by Google

Scripsit etc.... Moritur in conventu suo argentinensi, sepultus anno Domini 1494 indictione vero XII.

Diese Carmeliterordensgeschichte beendete Trithemius idibus novembris 1494, so daß die Zeit des Absterbens Freitag's nicht später als den 13. November fällt.

Hartzheim berichtet in seiner Bibliotheca coloniensis p. 170, jedenfalls aus den Universitätsacten, die theologische Facultät zu Köln habe für Freitag ein feierliches Todtenofficium bei den Dominicanern gehalten und zwar unter dem Rector Bertram Ban, welcher sein Amt am 28. Juni 1494 antrat[1]), so daß Freitag's Todestag jedenfalls nach diesem Tage fällt.

Von den frühen Lebensumständen Freitag's wissen wir nicht sehr viel. An Düsseldorf als Geburts- und Heimathsort läßt sich nicht zweifeln, da er überall als „aus Düsseldorf" bezeichnet wird. Seine höheren Studien machte er, wie zu vermuthen, in der Nähe, nämlich zu Köln, wo eine blühende Hochschule die Schüler aus der Nähe und Ferne in ihre Hörsäle zog. Thatsächlich finden wir im Juli 1465 unter dem Rector Johannes de Indagine den Eintrag: Fr. Joh. de Dusseldorp, o. Carm., theol.; iuravit et solvit[2]). Darnach muß Freitag zu Köln in's Carmeliterkloster eingetreten sein, denn in Düsseldorf selbst war kein Convent dieses Ordens. Von seinem Kloster aus besuchte er dann das theologische Colleg. Mehr als einmal fand in dem der Universität incorporirten Convente der Carmeliten die Wahl der Rectoren statt.

In Köln gelangte Freitag zum Doctorate der Theologie, daher die Bezeichnung Theologiae doctor coloniensis bei Schannat[3]), wo auch gesagt ist, Freitag müsse wegen des von der theologischen Facultät abgehaltenen Todtenamtes Decan der theologischen Facultät gewesen sein.

Nach der Ordensgeschichte hat Freitag die Prioratswürde mehrmals bekleidet, so 1470 zu Mainz, 1472 zu Köln, 1474 zu Trier; Trithemius nennt ihn auch Prior zu Straßburg, als welcher er gestorben[4]). 1472 begann Freitag zu Köln Theologie vorzu-

1) Matrikel der Universität Köln. Bonn 1891. S. LXXVI.

2) Matrikel der Universität Köln I, 555.

3) Bibliotheca Colon. p. 170. — Joh. Freitag in Foppens Bibl. Belgica II, 643 war ein Medicus des 16. Jahrhunderts.

4) Koch, S. 33. 47. 50.

Digitized by Google

tragen[1]), zu gleicher Zeit, als er daselbst das Priorat antrat, nachdem er zwei Jahre als Prior zu Mainz geweilt.

Sein Priorat zu Straßburg, dessen Beginn nicht überliefert worden, zeichnet sich unter anderem durch Folgendes aus. Zu den großen Verdiensten des bekannten Münsterpredigers Johann Geiler gehört es, einen argen Mißbrauch der Stadt Straßburg bezüglich der zum Tode Verurtheilten nachdrücklich gerügt und beseitigt zu haben. Wie anderwärts[2]), so gingen auch in dieser Reichsstadt die zum Tode durch Erhängen oder Ersäufen bestimmten Delinquenten zwar noch zur Beichte, doch blieb ihnen nach bürgerlicher Gesetzgebung der Empfang des hl. Sacramentes versagt. Es war ihnen auf ihrem Todesgange nur gestattet, das hl. Sacrament anzubeten, indem sie auf dem Wege zur Richtstätte eine Kirche[3]) betraten, in welcher ein Priester ihnen die Monstranz mit der consecrirten Hostie zeigte. Geiler trat gegen diese Unsitte auf 1482. Der Magistrat vertheidigte sich; ihm standen alle Ordensleute zur Seite mit Ausnahme eines einzigen, nämlich des J. Freitag im Carmeliterkloster[4]). Beider Sentenz siegte 1483.

Schadäus in seiner Straßburger Münstergeschichte 1617 S. 85 gibt des Weiteren an, das Gutachten Geiler's und J. Freitag's sei an drei Hochschulen geschickt worden und „einhällig als recht, göttlich und christlich anerkannt" worden[5]). Darnach scheint das

1) Matrikel S. 555 Note.

2) Z. B. in Constanz; so auch in Oldenburg, wo man 1492 einen Pferdedieb zum Hängen verurtheilte . . . „und dat Hillige is ehme von dem Kerkhere (Kirchherr, Pfarrer), als men ehm utföhret, gewiset". Dreyer, Nebenstunden S. 175. 176.

3) In Straßburg war es die Kapelle „zum elenden Kreuz" und St. Martin, in Mainz die Pfarrkirche zu St. Quintin. Von einem Verbrecher heißt es 1307: „Des wart erkannt, daz man sinen Lib sal hangen als [wie] gewohnlich; des wart er usgeführt, und zeigt ihm der Priſter zu sante Quintin Gotz lichnam off der Staffeleigen, und so wart er mit sinem Libe gehangen." Würdtwein, Dipl. Mog. II, 561.

4) Schmidt, Hist. littér. de l'Alsace I, 360 gedenkt dieser Beihilfe nur vorübergehend, ausführlich aber Dacheux, Geiler p. 45. 46.

5) Citirt bei Hartzheim l. c.: Sententia Geyleri et J. Freytag missa fuit ad tres universitates et harum judicio unanimi probata. Dacheux weiß nur von der Hochschule zu Heidelberg, deren theologische und juristische Facultät sich zu Gunsten Geiler's aussprach.

Digitized by Google

die Angelegenheit betreffende Gutachten von Geiler in Gemeinschaft mit Freitag abgefaßt worden zu sein; vielleicht auch trug das Schriftstück nur die Unterschrift Freitag's.

Trithemius, der anfangs in seinen Scriptores ecclesiastici die Titel der Schriften Freitag's nicht mitzutheilen im Stande war, verzeichnet im Carmeliterbüchlein folgende: De observantia dierum festivorum lib. 1. — Sermones de tempore et de sanctis lib. 2. — Itinerarium terrae sanctae (quam in persona visitavit) lib. 1. — Et alia complura. Er wird durch gute Freunde in Straßburg nähere Kenntniß von den nach dem Tode Freitag's mehr zugänglich gewordenen literarischen Arbeiten erlangt haben. Darnach gehörte der Verstorbene zu der an Zahl nicht geringen Schaar frommer Christen, welche in jenen Tagen das heilige Land aufsuchten.

Von der Drucklegung irgend einer dieser Schriften verlautet nichts[1]); selbst von den Handschriften scheint nur die Palästinareise sich erhalten zu haben. Die Bibliographia geographica Palaestinae von Titus Tobler führt S. 51 eine Papierhandschrift der kgl. Bibliothek zu Brüssel vom Jahre 1474 an (Nr. 8771), welche beginnt: Incipit Tractatulus magistri Joh. *Fridach* de Dusseldorp, quem fecit per informationem et avisationem peregrinare volentium ad terram sanctam secundum omnia que ipse vidit et expertus est in propria persona illuc proficiscendo. Tobler, welcher die oben gegebenen Lebensumstände Freitag's nicht kennt, bemerkt dazu, dieser Tractat sei mehr eine gedrängte Anleitung ohne Erzählung von Ereignissen, die früher wohl brauchbar gewesen sei[2]).

Das Jahr 1474 der Handschrift wird auch ungefähr das Jahr der Reise selbst sein, die Freitag als Prior von Trier angetreten haben wird.

2. **Zum Predigtwesen des ausgehenden Mittelalters.** Eine wahre Durchbildung der großen Massen des Volkes ist ohne Religion nicht zu erzielen und Religion wiederum nicht ohne Predigt.

---

1) Trithemius gebraucht nur das Wort scripsit.

2) Das. S. 63 steht eine Stelle aus Lasor a Varea (1713) 2, 296: c. 1500 Jo. e Dusseldorp, Carmelita, Terrae s. Itinerarium. Diese Handschrift ist dem Inhalte nach identisch mit der Brüsseler.

Digitized by Google

Neben den Mängeln im Predigtwesen des ausgehenden Mittelalters lassen sich unzweideutige Zeugnisse für hohe Werthschätzung der Predigt anführen.

Der Cardinal Raimund verlieh bei seiner Anwesenheit in Erfurt 1504 einen 100tägigen Ablaß jenen, welche an den Muttergottesandachten in der Klosterkirche der Augustiner theilnahmen oder welche der Predigt daselbst beiwohnten[1]).

Der Görlitzer Priester, welcher in Halle durch seine zu poetisch gehaltenen Predigten viel Aufsehen erregte, durfte auf Geheiß des päpstlichen Legaten Balthasar von Piscia 1478 nicht mehr die Kanzel betreten[2]).

Die absurde Behauptung, man habe damals das Volk lateinisch angepredigt, verdient eigentlich keine weitere Beachtung. Allerdings kam es vor, daß bisweilen berühmte ausländische Prediger, wie z. B. Capistrano, sich der lateinischen Sprache bedienten. Dann melden aber die Chroniken zugleich, daß dieselben einen Dolmetscher bei sich hatten, der das Gesagte in deutscher Sprache wiederholte.

Bezeichnend in dieser Hinsicht ist die Thatsache, daß selbst zu Rom in der Kirche der deutschen Nationalstiftung des Campo santo im Jahre 1456 deutsch gepredigt wurde. Es scheint, daß dem Augustinerorden in Deutschland die Pflicht dieser Predigt oblag, denn in einem handschriftlichen Urkundenregister dieses Ordens steht zum Jahre 1456: „Wir haben dem Bruder Peter von Dresden die Erlaubniß gegeben, zu Rom im Campo santo in deutscher Sprache zu predigen[3])."

In den deutschen Ostmarken hat die kirchliche Behörde für die angrenzenden Slaven wendische Predigt angeordnet. Um so mehr wird sie Sorge getragen haben, daß die deutschen Schäflein in ihrer Muttersprache das Wort Gottes anhören konnten.

In Budissin werden in der That nach einer Urkunde vom Jahre 1435 nebeneinander genannt Magister Christann Theutonicorum und Bartholomäus Slavorum praedicatores. Sie hatten

1) Kolde, Augustinercongregation S. 206. 207.

2) Machatschek S. 523; Neues Lausitz. Magazin XXV, 266.

3) Cod. lat. monac. 8423: 1456 Nov. 26 concessimus licentiam fratri petro de dresem de hac provincia praedicandi *Romae* in Campo Sancto in lingua *teutonica*. Kolde, die deutsche Augustiner-Congregation S. 203 Anm. 4.

Digitized by Google

auch die Seelenregister zu führen, weil sie zu den Fürbitten auf den Kanzeln nothwendig waren[1]) und Deutsche wie Slaven die Verkündigungen nur in ihrer Sprache verstehen konnten. Nach den Meißnischen Synodalstatuten soll alle Sonntage nach der Predigt das Paternoster und Credo deutsch vorgesprochen werden; wo es aber wendisch nöthig sei, müßte ein Pfarrer, der das nicht könne, sich einen wendischen Kaplan halten[2]).

Zu Bautzen findet sich deßgleichen im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts ein Geistlicher, welcher für die Slaven (Wenden) zu predigen hatte und sich selbst „Slavenprediger" nennt, ego Balthazar concionator slavorum hoc tempore, und der meißnische Bischof Johann VI. legte einigen oberlausitzischen Pfarrern auf, einen der wendischen Sprache mächtigen ständigen Hilfsgeistlichen zu halten wegen der Beichten der Wenden[3]).

Ein weiterer Beweis für den hohen Werth, welchen das Mittelalter auf die Predigt legte, ergibt sich aus der Einführung von Predigten an Werktagen, sog. Wochenpredigten, insbesondere Freitagspredigten. „Im 15. Jahrhundert wurden auch viele Wochentage mit Predigten besetzt, welcher ziemlich unbekannte Umstand urkundlich erwiesen werden kann," gesteht Dr. Peschel, Diaconus zu Zittau, und beruft sich dann auf die Stiftung der Freitagspredigt zu St. Peter in Görlitz 1449, die Freitagspredigt im Spital zu Zittau 1416, die Freitagspredigt zu St. Nicolai in Görlitz (vor der Messe) 1447[4]).

Zu Pfullendorf (Baden) wurde 1510 die Bestimmung getroffen, daß der sog. Nachprediger im Advent am Mittwoch und Freitag, in der Fastenzeit aber am Dienstag und Freitag in der Frühmesse predigen solle[5]). F. F.

1) Neues Lausitz. Magazin XXIV, 329 mit Berufung auf Müller's Reformat.-Gesch. S. 19.

2) Das. XXV, 264. — 3) Das. XLIX, 29 Anm. 2.

4) Das. XXV, 260; Machatschek, Bischöfe von Meissen, S. 431. 424.

5) Mittheilungen der badischen histor. Kommission 1892, S. 44. Die Oswaldipfründe mit der Nachprädicatur wurde 1458 gestiftet. Das. S. 42.

Redigirt unter Verantwortlichkeit von Dr. Joh. Mich. Raich in Mainz.
Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Digitized by Google

XXXIX.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten.

(Von Oscar Blank.)

(Schluß.)

III.

Das Marienbild in den ersten drei Jahrhunderten in kunstgeschichtlicher Hinsicht.

Mit Maria, der Jungfrau und Mutter dessen, der herrlich in seiner Schönheit ist vor den Kindern der Menschen[1]), mit der Mutter des göttlichen Erlösers war der christlichen Welt ein Ideal erschienen, das die klassisch-antike Kunst in ihrer höchsten Blüthe nie geahnt hatte. Der Strahl einer Sonne erschloß sich jetzt dem Künstler, zu welchem die Antike nie ihr Auge zu erheben vermocht hatte.

Diese erhabene Schönheit begrüßt Novalis so sinnig:

Ich sehe dich in tausend Bildern,
Maria, lieblich ausgedrückt:
Doch keins von allen kann dich schildern,
Wie meine Seele dich erblickt.

Ich weiß nur, daß der Welt Getümmel
Seitdem mir wie ein Traum verweht,
Und ein unnennbar süßer Himmel
Mir ewig im Gemüthe steht[2]).

In dem Ideale der Madonna vereinigt sich die reinste Jungfräulichkeit mit der erhabensten Mutterwürde[3]).

Kein Wunder also, wenn uns von allen Idealen, welche, seit dem Eintritt des Christenthums in das Leben der Völker, der Kunst zu herrlichen Werken Anlaß gegeben, dasjenige Maria's, der Him-

1) Ps. 44, 3.

2) Jungmann, Aesthetik. 3. Aufl. Innsbruck 1886. 1. Bd. S. 190.

3) Wessenberg, Die christlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des christlichen Sinnes. Konstanz 1827. 1. Bd. S. 285.

Digitized by Google

melskönigin und gnadenvollen Jungfrau, am häufigsten entgegentritt, deren Reiz auch nur zum kleinsten Theil zu schildern ein Dante nicht wagt[1]); wenn die demüthige Magd und höchste Herrscherin stets die schönste, süßeste, reinste und lieblichste Blüthe der christlichen Kunst bildete, so daß man mit Recht behaupten kann, es gäbe keine christliche Kunst ohne Maria[2]).

Schon die allerälteste christliche Kunst hat — das Gegentheil wäre schwer begreiflich — dieses ächt künstlerischen Motives sich bemächtigt; schon aus den ersten Jahrhunderten ist es uns gelungen, Darstellungen Maria's nachzuweisen. „Die hl. Maria, so hat man früher behauptet, sei vor Constantins Zeiten oder gar vor dem Concil zu Ephesus (431) gar nicht gemalt worden. Das Irrthümliche dieser Behauptung liegt jetzt zu Tage[3])."

Es erhebt sich nun von selbst die Frage: Welchen Rang nehmen diese Werke der altchristlichen Kunst in kunsthistorischer Beziehung ein und welchen Werth haben sie in ästhetischer Beziehung?

Zur richtigen Beantwortung dieser Frage erscheint es nothwendig, den Zusammenhang dieser Schöpfungen mit denjenigen der vorausgegangenen Kunstperiode zu untersuchen.

Die heidnische Welt war in einem Zustande der Selbstauflösung begriffen, als das Christenthum seine stille, aber mächtige Wirksamkeit entfaltete. Sein Sieg war ein langsamer, aber ein sicherer. Fast nirgends aber tritt der versöhnende Charakter des Christenthums so sichtbar und bestimmt hervor, als in der Kunst. „Das in der Offenbarung der Erde anvertraute Samenkorn leistete der Zeit den Tribut des Werdenden . . . Unter den blutigen Verfolgungen des Heidenthums vertraute die schwache Gemeinde der Christen ihre Keime den Felsenhöhlen der Erde an. Hatte die feindliche Wuth für kurze Dauer ausgetobt, dann sproßten und grünten diese Keime auf der Erdoberfläche, wiederholt zwar nur, um durch den eisigen Hauch erneuerter blutiger Verfolgungen zerknickt zu werden[4])." Unter dem Druck der Verfolgung hat die

1) Paradiso, 31, 113.

2) Linzer theol. Qu.-Schr. 1889: „Maria in der Kunst." 1. Heft S. 39.

3) Kraus, Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen. Leipzig 1872. S. 105.

4) Fäh, Grundriß der Geschichte der bildenden Kunst. 4. Lieferung 1890. Freiburg. S. 214.

Digitized by Google

Kirche an den unterirdischen Stätten in einer einfachen und rührenden Bilderschrift jene Fundamente gelegt, aus denen in fortschreitender Entwickelung eine Kunstblüthe ohne Gleichen hervorging. Getragen und erfüllt von Idealen himmlischen Ursprunges, gab das Christenthum der Kunst eine zweite und bessere Heimath.

Das lag im Wesen des Christenthums. Ist ja die Kunst in ihren Anfängen aus der Religion hervorgegangen, wie mußte da erst das Christenthum mit seinem reichen Schatze von neuen Ideen neu und von Grund aus umgestaltend auf die Entwickelung der Kunst einwirken! Nach kirchlicher Lehre soll alles dem Menschen zum höchsten Zwecke dienstbar werden, alles seinen Geist zu Gott emporziehen. „Von diesem Geiste und Gedanken geleitet, hat die Kirche schon bei ihrem Beginne in den Katakomben die Kunst in ihren Dienst genommen, die Kunst des Malers und die Kunst des Bildhauers in bevorzugter Weise, viel weniger — denn die Verhältnisse gestatteten es damals noch nicht — die Kunst des Baumeisters, etwas mehr die Kunstfertigkeit des Industriellen, welcher kleine Kunstgegenstände in Erz, Glas u. s. f. lieferte[1])."

Dem Künstler wurden jetzt ganz neue Aufgaben gestellt, welche die alte Welt nicht zu bieten vermochte.

Vor allem in der Malerei feierte die christliche Kunst ihre höchsten Triumphe. Sie tritt schon in der ältesten christlichen Periode als die eigentlich monumentale Kunstgattung auf, während die Sculptur aus mehreren Gründen nur eine untergeordnete Bedeutung erhält. Dem Maler ganz besonders hatte das Christenthum eine Fülle neuer Ideen offenbart, die einen neuen Ausdruck forderten. In dem Leben des Herrn und seiner Heiligen, namentlich in der Erscheinung derjenigen aber, welche „zwei Welten angehört" (Lehner), war ein unerschöpflicher Stoff geboten für die hervorragendste Kunstform, für die religiös-historische Malerei. Das Christenthum hat die Malerei so recht eigentlich wiedergeboren. In welcher Weise aber diese gleich von Anfang an den Einfluß des christlichen Glaubens aufnahm, das zeigen uns höchst lehrreich die Gemälde der Katakomben. „Ein neues Princip und neue Erscheinungen treten hier bereits auf; es ist nicht mehr die antike Kunst des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts; die Kunst

1) Kuhn, Roma S. 67.

Digitized by Google

ist bereits umgebildet — die antike Kunst hat keine Parallele für das, was hier der christliche Maler geleistet hat[1])."

Man würde aber die historische Entwickelung jeder Kunst leugnen müssen, wollte man diese Anfänge der christlichen Malerei als losgelöst von allen Einflüssen der Ueberlieferung hinstellen. Der berühmte Satz von Raoul-Rochette: »Une art ne s'improvise pas« hat seine Berechtigung. Die christliche Kunst trat nicht sogleich mit ihrem Bilderkreise und ihren Symbolen fertig in's Leben, sondern lehnte sich in den Formen der Composition, zumal im decorativen Schmuck, an das Ueberlieferte an und zog es in ihren Ideenkreis, während jedoch die Hauptfiguren durchaus selbstständige, neue Schöpfungen aus einer andern geistigen Welt sind[2]). „Sie entlehnt von der älteren ihren Ausdruck, ihre Sprache, ohne ihre Gedanken aufzugeben; sie bedient sich des hergebrachten Kleides, ohne darum aufzuhören, mitten in der Welt eine Fremde zu sein. Erst allmälig bildet sie sich ihre eigene Bildersprache, ihre eigenen Formen, die um so fertiger und selbstständiger sind, je entschiedener ihre Herrschaft wird, welche das Christenthum über die Geister gewinnt[3])." „Daß die zu Macht und Herrschaft gelangte Kirche den Pinsel anders führte, als die mitten im Leben stets vom Tode umfangene, niedergedrückte und verfolgte, verstand sich von selbst; weiter ist aber kein Unterschied nachweisbar[4])." In seinem Artikel „Mythologie der christlichen Kunst"[5]) führt Kraus den Zusammenhang bezüglich der technischen Seite näher aus. Die dem alten Dionysoskreise angehörigen Thiergestalten des Panthers, der Steinböcke, der weinbereitenden Genien, Amor und Psyche, Musen und Eroten wurden in den Kreis der christlichen Darstellungen hereingezogen und theils umgedeutet und zu höheren Beziehungen erhoben, theils zu decorativen Zwecken verwendet. Beachtenswerth ist auch die Thatsache, daß ausschließlich heidnische Decorationen mit Kalk beworfen und neu mit christlichen Bildern

1) Hettinger, a. a. O. S. 23. — Wir folgen hier zumeist den Ausführungen von Frantz, a. a. O. S. 24 ff.

2) De Rossi, Roma sott. t. I, p. 346.

3) Kraus, Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen S. 87.

4) A. a. O. S. 93.

5) Realencyklopädie II, 462.

Digitized by Google

übermalt wurden[1]) oder Sarkophage mit solchen Darstellungen so gewendet wurden, daß dieselben nicht sichtbar waren[2]).

Daher erklärt sich auch die Thatsache, daß die altchristliche Kunst keineswegs mit jenen rohen und höchst mangelhaften Versuchen beginnt, welche den Anfang jeder andern Kunstentwickelung bei den Völkern des Alterthums kennzeichnen; vielmehr weist die altchristliche Kunst gleich anfangs Werke der schönsten Zeichnung und vollendeter Farbengebung auf, so daß der Grundsatz: „ein Bild ist um so älter, je besser die Technik ist," bei deren Datirung allgemein als richtig anerkannt ist. Die Kunst war nämlich zur Zeit, als das Christenthum dieselbe in ihre Dienste nahm, in Rom schon dem Niedergange nahe. Eine gewisse Kunstblüthe dauerte fort bis zu Kaiser Hadrian (161—180), dann aber reißt der Verfall des Geschmackes und der künstlerischen Handfertigkeit rasch und rascher ein.

Die alte Kirche hat keine berechtigte Anlage und Neigung des Menschen von sich gewiesen; sie hat das ästhetische Gefühl trefflich mit der Religion zu vereinen und der Kunst ihre Stellung in der Kirche anzuweisen gewußt. Die ersten Anfänge der christlichen Kunst sind hinsichtlich der Idee etwas ganz Neues, hinsichtlich der Form jedoch das natürliche Ergebniß der Verhältnisse, unter denen die Christen des apostolischen Zeitalters lebten. Die Kunst der ersten Christen war also in ihren Grundzügen und Gesetzen die Kunst ihrer heidnischen Landsleute, aber mit dem Künstler, welcher Christ wurde, ward, nach dem schönen Worte de Rossi's, auch seine Kunst getauft. Vormals sinnlich, fleischlich, verführerisch und in ihren Darstellungen specifisch heidnisch, wird sie edel, keusch, rein, streift das Heidnische ab und behält nur bei, was dieser besseren Richtung dienstbar gemacht werden kann. Eine kirchliche Aufsicht, eine Ueberwachung der Kunstthätigkeit hat nur insoweit bestanden, als heidnische, den Götzendienst betreffende Darstellungen unschädlich gemacht und nichts gegen den Glauben und die guten Sitten geduldet wurde. Positiv wurden die Künstler beeinflußt, indem ihnen die Kirche die Motive für ihre Arbeit darbot. Wie sie aber ihren Stoff im Einzelnen auffassen, wie sie die Figuren

1) Den Beweis s. Liell, S. 352. — Kuhn, a. a. O. S. 68.

2) Liell, S. 303 Anm.

Digitized by Google

gruppiren wollten, darin war ihnen vollständige Freiheit gelassen.

Es knüpfte also, um die Resultate der bisherigen Untersuchung kurz zusammenzufassen, „die christliche Kunst wohl an die Traditionen der antiken Malerei an, hauchte aber deren Gebilden zugleich einen neuen Lebensodem ein“[1]).

Nur Schultze und Hasenclever sind der Ansicht, die altchristlichen Maler hätten bei ihren Marienbildern heidnische Vorbilder benutzt. Jedoch beschränkt ersterer sein Urtheil auf das Bild in Priscilla (Nr. 1). Noch weiter als Schultze geht Hasenclever. Dieser sieht in rationalistischer Auffassung im Christenthum nur eine natürliche Fortbildung der menschlichen Cultur, und da allerdings läßt es sich begreifen, wie er den Lebensäußerungen der christlichen Cultur, zu denen auch die Kunst gehört, von Anfang an eine selbstständige Entwickelung in keiner Weise zuerkennt. Die Christen konnten nach ihm „höchstens die ihnen anstößigen mythologischen Figuren und Scenen vermeiden und an deren Stelle Darstellungen aus der heiligen Geschichte setzen. Es läßt sich daher streng genommen von einer christlichen Kunst in den ersten Jahrhunderten überhaupt nicht reden; es gibt nur eine spätrömische Kunst im christlichen Gewand“[2]). Kirsch bemerkt dagegen mit Recht, einmal sei es von den biblischen Scenen schon gleich unbegreiflich, wie sie ein christlicher Künstler an christlichen Grabstätten habe anbringen können, ohne durch deren für die Gläubigen so tröstlichen Inhalt dazu bestimmt worden zu sein — wir haben bereits[3]) die Gedanken genau auseinandergesetzt, welche ein christlicher Künstler am Grabe darzustellen hatte, — sodann liege es doch sehr nahe, „daß die Glaubenswahrheit, von der jene erfüllt waren, die das Bild bestellten oder malten, auch das Symbol, unter dem sie die Wahrheit (in der heiligen Schrift und bei den gleichzeitigen kirchlichen Lehrern) gelernt hatten und kannten, veranlaßt habe“[4]).

---

1) Fäh, a. a. O. S. 218. Vgl. Lübke, Grundriß der Kunstgeschichte, 10. Aufl. 1. Bd. 1887. S. 255 u. 279 ff.

2) A. a. O. S. 17 f.

3) S. 431 ff.

4) Recension Hasenclever's in der Röm. Qu.-Schr. 1887. S. 275 f.

Digitized by Google

Daß die christliche Kunst im Decorativen und Technischen an die Antike sich anlehnen mußte, liegt auf der Hand und wurde von uns hinreichend auseinandergesetzt. Allein daß damit auch die Idee für Hauptfiguren entlehnt worden sei, müßte denn doch erst bewiesen werden. So lange man diesen Beweis nicht erbringen kann, sind wir berechtigt, unsere Behauptung aufrecht zu erhalten. Gegen den Einwand, die Erklärungsweise der römischen Archäologen muthe einem einfachen Decorationsmaler Sonderbares zu, bemerkt Kirsch: „Diese einfachen Decorationsmaler waren Christen, und diejenigen, welche die Ausschmückung anordneten, waren ebenfalls Christen; aus den christlichen Anschauungen, welche das kostbare Gemeingut aller Gläubigen bildeten, ist daher der Inhalt der Sepulcralbilder hervorgegangen[1])."

Unsere Betrachtungen haben uns gezeigt, daß die Marienbilder der altchristlichen Kunst Originalwerke sind, keine Nachahmungen heidnischer Vorbilder. Untersuchen wir nun, ob sich vielleicht eines oder das andere unter unseren Bildern findet, das als Porträt der heiligen Jungfrau anzusehen wäre.

Die neueren Forschungen haben dargethan, daß ein authentisches Porträt der allerseligsten Jungfrau nicht existirt, obwohl andererseits nicht ausgeschlossen ist, daß es einmal ein solches Porträt gegeben habe, welches uns verloren gegangen. Daß die bekannte Stelle bei Augustin: „Denn wir kennen nicht das Antlitz Mariä"[2]), in diesem Sinne nicht hieher bezogen werden kann, hat unseres Erachtens Liell hinreichend dargethan[3]); einmal spricht der heilige Kirchenlehrer hier von einer Vorstellung, die durch den Augenschein gewonnen wird, und dann läßt es sich annehmen, daß er keine Kenntniß hatte von dem Vorhandensein solcher Bilder, die ja im Occident erst später bekannt wurden, was durch seine Bemerkung über den hl. Paulus wahrscheinlich gemacht wird.

Doch sei dem, wie ihm wolle, soweit der jetzige Zustand der Bilder eine Beurtheilung zuläßt, erkennen wir, daß die Köpfe

---

1) Vgl. die drastische Widerlegung Hasenclever's bei Wilpert, Principienfragen S. 33 und dazu Taf. I, Nr. 4, 4a, 5, wo er die von diesem gefundenen antiken Vorbilder zu den Magierscenen beleuchtet.

2) De Trin. VIII, 5. — 3) A. a. O. S. 356 f. Anm.

Digitized by Google

vollständig selbstständige Arbeiten sind. Für die Darstellung Mariens mußten neue Formen erfunden werden, der christlich gewordene Künstler muß ihrem Antlitze reine, schöne, himmlische Züge verleihen, um irgendwie seiner Aufgabe zu genügen. Seine Maria muß anders ausschauen, als die in Sinnlichkeit verkommenen Jungfrauen und Göttinen des heidnischen Malers. Den Verfall der Kunstübung konnte der christliche Meister auf seinem Gebiete allerdings nicht verhindern, noch hemmen. Seine Gebilde sind, wie wir im Verlaufe dieser Abhandlung häufig zu betonen Gelegenheit hatten, im ersten Jahrhundert schöner als im zweiten, das dritte Jahrhundert ist schon ärmer an Gedanken, an neuen Schöpfungen, an Kunstfertigkeit als das vorhergehende; so ging es fort, bis die christliche Kunst verjüngt neu erstand zu einer Zeit, als die Katakomben bereits anfingen, vergessen zu werden.

Für die Darstellung des Marienbildes stellte sich erst nach dem Ephesinum allmälig eine typische Form heraus. Die noch vorhandenen, dem hl. Lukas zugeschriebenen Bilder sind Producte der byzantinischen Kunst.

Jedoch ganz glauben wir den Einfluß einer ehrwürdigen Ueberlieferung nicht verwerfen zu dürfen, denn auf allen behandelten Bildern „kehrt im Wesentlichen ganz der nämliche, jugendlich züchtige, menschlich rührende Ausdruck wieder“ [1]). In seiner Kirchengeschichte hat Nicephorus Callisti [2]) eine Schilderung der Person der heiligen Jungfrau gegeben, von welcher er erklärt, daß sie ursprünglich von Epiphanius herrühre, der im fünften Jahrhundert gelebt und aus einer noch älteren Quelle geschöpft hat. Diese Beschreibung hat Aehnlichkeit mit derjenigen, welche er von Christus gibt, wie denn auch alle Legenden besagen, daß die Aehnlichkeit zwischen dem Sohne und der Mutter eine vollkommene gewesen sei. Die Beschreibung, welche im Wesentlichen die Züge des Idealtypus enthält, wie ihn die Kunst in ihren Glanzepochen zu verwirklichen suchte, ist interessant genug, um hier eine Stelle zu finden: „Sie war in allen Dingen würdevoll und ernst, ihre Worte waren sparsam und bezogen sich nur auf das Nothwendige, sie war bereitwilliger zu hören, leutselig im Umgange und verbarg vor niemand ihre Würde und die ihr gebührende Verehrung. Ihre

1) Kraus, christliche Kunst S. 105.

2) Lebte um die Mitte des 14. Jahrhunderts.

Digitized by Google

Größe war die mittlere, obgleich einige behaupten, ihre Figur habe die mittlere Figur etwas überschritten. Gegen jedermann war ihre Sprache freimüthig, ohne Lachen und Verwirrung und besonders ohne jede Heftigkeit. Ihre Hautfarbe glich dem Waizen, ihre Haare waren blond, ihr Blick durchdringend; die Augen hellbraun, näherten sich der Farbe der Olive. Die Augenbrauen waren gewölbt und dunkel, die Nase länglich, die Lippen blühend und voll Anmuth in der Rede. Das Angesicht war nicht rund oder spitz, sondern oval, Hände und Finger waren länglich. Sie war ohne jeden Prunk, einfach und ohne Falsch, hatte nichts Weichliches an sich, sondern der Hauptzug ihres Wesens war der der Demuth. In ihren Gewändern liebte sie die natürlichen Farben, wie man noch heute an ihrem Kopftuch sehen kann, kurz in allen Dingen erkannte man die ihr innewohnende Gnade[1]).“

Eine derartige Ueberlieferung[2]) mag immerhin für die ältesten Mariendarstellungen von einiger Bedeutung gewesen sein: im Ganzen und Großen spiegeln unsere Bilder je nach der Tüchtigkeit der betreffenden Meister mehr oder weniger vollkommen die Vorstellung wieder, welche die altchristlichen Künstler sich von der allerseligsten Jungfrau machten.

Um nun ein gerechtes Urtheil über den Werth unserer Marienbilder fällen zu können, haben wir kurz darzulegen, welche Aufgabe im gegebenen Falle zu lösen war und welche Mittel hiezu den Künstlern zu Gebote standen.

Schon oben haben wir dargethan, welch erhabene Vorzüge Maria in sich vereinigt. Da es nun dem beschränkten menschlichen Geiste nie möglich sein wird, Mariens Herrlichkeit und Schönheit ganz zu erkennen und zu begreifen, und andererseits je nach der Geistesveranlagung der eine mehr, der andere weniger tief in das Geheimniß eindringt, auch nicht jeder die gleiche religiöse Begeisterung besitzt, welche zur möglichst vollkommenen Wiedergabe des erhabenen Urbildes unbedingtes Erforderniß ist, so wird dies Gedankenbild bei den verschiedenen Künstlern verschieden sein. Damit ist jedoch keineswegs der Willkür Spielraum gegeben. Nach den Angaben

1) Frantz, S. 71. — Eckl-Atz, Die Madonna als Gegenstand christlicher Kunstmalerei und Sculptur. Brixen 1883. S. 21.

2) Vgl. „Die Entwickelung des Madonnenideals“ bei Ulrici, Abhandlungen zur Kunstgeschichte. Halle 1876. S. 86 f.

Digitized by Google

der Kirche, nach ihren Lehren muß der Künstler das Ideal eines Bildes der jungfräulichen Gottesmutter in seinem Geiste zu gestalten versuchen; die Lehre der hl. Schrift und der Väter sind die Quelle, aus welcher er schöpfen muß. „Anders die allerseligste Jungfrau auffassen wollen hieße das Ideal des Marienbildes verzerren, ja zerstören[1])." Mariens Würde als Gottesmutter und Himmelskönigin, ihre tiefe Demuth und ihre hohe Erhabenheit, ihre reinste Jungfräulichkeit und ihre höchste Mutterwürde — das sind die Seiten des reichen Marienideals, welche die christlichen Maler zur Darstellung bringen müssen. Der Künstler kann und darf nur arbeiten, um durch sein Bild das unerreichbare Vorbild zu verherrlichen und so im Beschauer religiöse Gefühle, Verehrung und Liebe zur Mutter Gottes wachzurufen oder zu befördern. „Ein solches Kunstwerk soll nur Mittel sein zur sittlichen Erhebung des Betrachtenden und dadurch ihn unwillkürlich ergreifen und zum Guten anleiten[2])."

Die Aesthetik der naturalistischen Humanitätsreligion, wie sie namentlich von unseren klassischen Dichtern vertreten und verbreitet wurde, will nur die künstlerischen Motive gelten lassen; reine, einfache Menschlichkeit ist ihnen das höchste Ideal der Schönheit und die Mutter mit dem Kinde deren lieblichster Ausdruck[3]). Aber damit waren Goethe und Schiller sicherlich im Irrthum. „Die alten Meister wußten noch nichts von dem Chamäleon der wahren Humanität, . . . und selbst zu den Zeiten der sog. Renaissance der antiken Kunst und des gleichzeitig auftretenden Humanismus wollten die Maler keineswegs eine schöne Frau in mütterlicher Zärtlichkeit zu einem artigen Kinde darstellen. Auf den älteren und noch auf vielen der vorzüglichsten Madonnenbilder des 16. Jahrhunderts — ich erinnere nur an Raphaels berühmte Sixtina — sieht man im Gegentheil gar nichts von dieser mütter-Zärtlichkeit. Den alten Meistern kam es jedenfalls ebenso sehr auf das Kind, wie auf die Mutter an. Ja in der altchristlichen Periode bis tief in's Mittelalter hinein war offenbar das Kind die Hauptperson, die Mutter nur Nebenfigur[4])."

1) Liell, S. 359.

2) Fäh, Das Madonnenideal in den älteren deutschen Schulen.

3) Vgl. Schiller, Die Braut von Messina. I, 4.

4) Ulrici, a. a. O. S. 88.

Digitized by Google

Maria ist ein irdisches Wesen und als solches das idealste und schönste von allen; aber ihren Glanz verdankt sie nicht dieser „reinen Menschlichkeit", sondern ihrer *überirdischen* Stellung zu dem, welcher die höchste Schönheit ist[1]). „Hier sind die tiefsten, ächt menschlichen Gefühle mit den höchsten Ideen der Religion zu einem Ganzen verschmolzen." *Jungmann* sagt darum mit Recht: „Die gebenedeite Jungfrau von Nazareth, welche der Welt den Sohn des lebendigen Gottes gebar, kennt niemand, als der Christ, welcher an die übernatürliche Offenbarung glaubt; ein Bild, das für keine besondere religiöse Anschauung geschaffen ist und *darum* für alle Zeiten und Völker lebt, also auch für Ungläubige und Heiden, ein solches Werk kann dem Gebiete der religiösen Kunst unmöglich angehören, man mag es nun eine Madonna nennen oder wie es sonst beliebt[2])."

Die Lehre der Kirche muß also der Künstler in sich aufnehmen, mit den Augen des Glaubens sein Urbild schauen, durch Gebet und Betrachtung sein Herz reinigen und in jene lichten Höhen erheben, wo sein Vorbild thront, wenn er uns wirklich ein Marienbild, ein religiöses Kunstwerk liefern will. Es kann unmöglich ein religiöses Bild entstehen, wenn der Vorwurf seines himmlischen Adels entkleidet wird, wenn die verehrungswürdigen Charaktere und Erscheinungen der Offenbarung gerade so dargestellt werden, als wie gewöhnliche Menschen und alltägliche Vorkommnisse, mit einem Worte, wenn, wie man sich ausdrückt, „das ursprünglich bloß kirchliche Thema zur höchsten, *rein menschlichen* Vollendung und Freiheit erhoben" wird[3]). Wenn das Thema ein *religiöses* sein soll, so muß es nothwendig in *der* Richtung verwerthet werden, daß es eine übernatürliche Wahrheit hervorhebt und beleuchtet. Das religiöse Gefühl, Andacht und Liebe, und die innigste, stille Begeisterung war es, was den alten Malern die Hand führte, und in diesem Geiste muß jeder wirken, der Werke schaffen will, welche zur Andacht und Förderung der Religion stimmen sollen. Durch die bloße Spielerei der Phantasie, bemerkt Fr. v. *Schlegel*, mit den katholischen Sinnbildern und ohne jene Liebe, welche stärker

1) Vgl. Hettinger, Die Kunst im Christenthume. S. 5 f.
2) Aesthetik, 3. Aufl. 2. Bd. S. 92.
3) Lübke, Grundriß der Kunstgeschichte. 2. Bd. S. 242.

Digitized by Google

ist als der Tod, läßt sich die hohe christliche Schönheit nicht erreichen[1]).

Wenn also ein Künstler das Ideal Maria's darstellen will, so muß er uns die Eigenschaften und Vorzüge in möglichst verständlicher Weise vorführen, durch welche Maria so herrlich dasteht, und zwar sowohl ihre natürlichen, als auch ihre übernatürlichen. Ihre Gottesmutterschaft, wie auch ihre reinste Jungfräulichkeit müssen zur Darstellung gelangen.

Als Vorbild zum Ideale der Gottesmutter bietet sich nun naturgemäß die menschliche Mutter dar. An dieses Ideal muß der Künstler sich anlehnen, ihm alles entnehmen, was zu seinem Zwecke dienlich ist; aber auch alles fern halten, was die Erkenntniß des übernatürlichen Charakters der Mutterschaft Mariens beeinträchtigt. Nicht die rein natürliche Mutterliebe kann als die hervorragende Eigenschaft des Ideals einer Mutter gelten, mag sie auch noch so groß sein, sondern nur die von der Religion geadelte und geheiligte Liebe, welche im Kind das Geschenk Gottes sieht und für seine Seele bedacht ist[1]). Die rein menschliche Liebe, insofern sie die Mutter beglückt und freudig stimmt und insofern sie sich auf die leibliche Sorge für das Kind beschränkt, ist daher nicht geeignet zur Versinnbildlichung der Gottesmutterschaft Mariä. Der Künstler hat eben eine jungfräuliche, aber wahre Mutter eines göttlichen Kindes darzustellen.

Bezüglich des Sohnes muß somit vor allem alles vermieden werden, was es dem Beschauer erschwert oder unmöglich macht, in demselben das göttliche Kind zu erblicken. Dessen menschliche Natur zum Ausdruck zu bringen, hat keine Schwierigkeit; aber wie die Kunstgeschichte zeigt, ist das wichtigere Moment, der göttliche Charakter des Jesusknaben, gar oft außer Acht gelassen worden. Das Kind darf nicht hilflos und armselig erscheinen, wenn nicht die Majestät Gottes darunter leiden soll, der da nichts bedarf zu seiner Seligkeit und der der „Weltenkaiser" ist, wie das Mittelalter den königlichen Knaben zu nennen liebte.

Die Mutterliebe also, welche frei ist von jedem sinnlichen Zuge, die da geleitet und durchdrungen ist von dem Bewußtsein, welch hohes Gut Gott ihr anvertraut hat, diese vom christlichen

1) Liell, a. a. O. S. 362 ff. — Jungmann, a. a. O. 2. Bd. S. 79 ff.

Digitized by Google

Geiste verklärte, sittliche Mutterliebe kann dem Künstler einen Anhalt bieten, um das Marienideal in Menschen möglicher Weise wiederzugeben. Wir werden uns aber eine ideale Mutter nicht als ein armes Weib vorstellen, sondern als Fürstin oder Königin. Diesen Punkt hat auch der Künstler zu berücksichtigen, da er ja die Mutter des Herrn über Himmel und Erde, die erhabene Königin des Himmels darzustellen hat.

Um diesen Forderungen gerecht zu werden, behilft sich die ältere Kunst „mit Aeußerlichkeiten, bekleidet die Figur mit Schmuck, zeichnet sie durch den Nimbus aus und hüllt sie in prachtvolles Gewand“ [1]), reich mit Gold und Edelsteinen besetzt; seit der byzantinischen Zeit gibt man der Mutter und dem Kind eine goldene Krone mit funkelnden Diamanten, ein Scepter, reich verzierte Schuhe, einen herrlichen Thron, vor dem kostbare Teppiche ausgebreitet liegen; und damit im Beschauer nicht im geringsten Zweifel über die Absicht des Malers herrsche, bringt er schon in den Zeiten Constantins auf seinem Bilde den Namen der Gottesmutter DEI GENETRIX oder die Siegel MP — ΘΥ als Inschrift an. Das Jesuskind erscheint bis zum 13. oder 14. Jahrhundert in langer, purpurner, goldverbrämter Tunika, über welche zuweilen das faltenreiche Pallium geworfen ist, in der Hand den Reichsapfel, so daß es mehr als kleiner König, denn als Kind dem Beschauer vorgeführt wird [2]). Die spätere Kunst strebt mehr darnach, mit weniger äußerem Pomp diese Wirkung zu erreichen und in die vollendete Form den göttlichen Inhalt zu gießen, die formal schöne Seite der Gestalten zu einer ethischen Tiefe und einem geistigen Ausdruck zu verklären. Bei unseren altdeutschen Malern begegnen wir vielfach einer Vernachlässigung der leiblichen Form, was jedoch diesen Gestalten ihre eigenthümliche Anmuth nicht zu rauben vermag. Diese Mängel gehören jedoch keineswegs zum Wesen eines religiösen Kunstwerkes, „im Gegentheil, die Religion verlangt, daß ein in ihren Diensten stehendes Kunstgebilde möglichst hohen künstlerischen Werth besitze, um desto besser seinem Zwecke zu entsprechen .... Doch darf nicht vergessen werden, daß die Schönheit des menschlichen Körperbaues sich im Haupte concentrirt; dahin will die Religion das Auge des Volkes gelenkt wissen ... Bei einem

1) Lehner, S. 341. — 2) Lieb, S. 372 u. 378.

Digitized by Google

religiösen Kunstwerke ist daher der geistige Ausdruck die Hauptsache, besonders die Wiedergabe der Heiligkeit und Gerechtigkeit einer Person; Anatomie und Gewandung haben eine untergeordnete Bedeutung. Niemand wird jedoch hieraus folgern dürfen, daß alle religiösen Werke ähnlich wie in der griechischen Kunst nach einem bestimmten Canon hergestellt werden sollen. In den gegebenen Grenzen bleibt für den Geist immer noch hinreichende Freiheit, so daß die nationalen Eigenthümlichkeiten nirgends auffallender hervortreten, als in den religiösen Darstellungen. Die Gefahr besteht nur darin, daß der Künstler im Haschen nach Originalität, Effect und möglichster technischer Vollendung das ‚Pneumatische' (d. h. jene friedliche Seelenstimmung, jene Ruhe in Gott, welche sich in der dargestellten Erscheinung der Heiligen abspiegeln soll und die das menschliche Herz unmittelbar ergreift und anregt) nicht mehr zur Darstellung bringe, so daß durch die Verkörperung einer religiösen Idee das höchste Kunstwerk entstehen kann, dem aber das Attribut ‚religiös' oder ‚kirchlich' vollständig abgeht"[1]). Leider ist die neuere Kunst an derartigen „Madonnen" nur zu reich.

Eine herrliche Darstellung der Himmelskönigin in Hermelin, der sonst nur neben dem Purpur des Herrschers seine Stelle hat, der höchsten Herrin dieser Erde und Gebieterin der Heiligen, das segnende Kind auf dem Schoße, aus dessen Augen der Blick des Gottessohnes strahlt, ist Maria auf dem berühmten Kölner Dombilde, welches nach Ulrici's Urtheil dem Meisterwerke Raphaels in Bezug auf Tiefe, Fülle und Schönheit der Idee ziemlich gleichkommt[2]). „Diese Majestät spiegelt sich nicht so fast als solche im Antlitze der Jungfrau ab, sondern vielmehr in einer ihrer hohen Würde entsprechenden Demuth und Heiligkeit[3])."

Es fehlt mithin nicht an Mitteln, um den übernatürlichen Charakter der Mutterschaft Mariens als Mutter eines göttlichen Kindes bildlich zu vergegenwärtigen; nur muß man vor zwei Extremen sich hüten: vor steifer ceremonieller Starrheit und Strenge, wie sie namentlich die späteren byzantinischen Bilder zeigen, einerseits, und vor bloßer Betonung des Formellen andererseits.

1) Fäh, Das Madonnenideal S. 21 f. — Eine gute Uebersicht gibt der mehrerwähnte Aufsatz in der Linzer Theol. Quartalschrift.

2) A. a. O. S. 95.

3) Fäh, Madonnenideal S. 11.

Digitized by Google

Allein auch der jungfräuliche Charakter Mariens muß zum Ausdruck kommen, ohne den Charakter der Gottesmutter zu verwischen. Die Mutter muß als blühende, jedoch nicht mädchenhafte Jungfrau erscheinen. Die ältere Florentinerschule (Masaccio, Fra Angelico) hat diese schwierige Aufgabe vortrefflich gelöst. Besonders Angelico's Marienbilder sind nach Ulrici „Engel in weiblicher Gestalt, in jungfräulicher Zartheit, Keuschheit, Einfalt und Stille des Herzens, in jungfräulichem Liebreiz der Erscheinung“ [1]). Erinnert sei hier noch an die Brüder Hubert und Johann van Eyck in Deutschland und an Murillo's Unbefleckte Empfängniß. Immer müssen beide Vorzüge in demselben Bilde vereinigt sein, wobei jedoch die Jungfrauschaft oder die Mutterwürde bei dem einen Bilde mehr als bei dem andern hervortreten kann.

Aber Maria ist nicht zur persönlichen Auszeichnung Mutter Gottes geworden, sondern zum Zweck der Vermittlung des Heils an die Menschheit. Soll also das Bild der Idee der Gottesmutter entsprechen, d. h. will es den Anspruch auf ein wahres Muttergottesbild erheben, so muß, soweit möglich, diese Beziehung klar zur Anschauung gebracht werden. Da Jesus der Welt statt des bisher auf derselben lastenden Fluches den Segen gebracht hat, so ist ein segnendes Jesuskind ein vortrefflicher Ausdruck dieses Gedankens. Jedoch muß hiebei alle sinnlose Spielerei, alles bloß Genrehafte, wie wir es z. B. auf manchen Bildern Raphaels sehen, fern gehalten werden [2]).

Das Ideal des vollkommensten Weibes, wie wir uns die heilige Jungfrau vorstellen, ist, soweit es den Menschen erreichbar scheint, wohl bloß in einem Bilde erreicht worden, und dieses Bild ist Raphaels berühmte „Sixtinische Madonna“ [3]). In über-

1) Ulrici, a. a. O. S. 106.

2) Um jedoch die Darstellungen dieses in neuester Zeit zu einseitig getadelten Madonnenmalers richtig zu beurtheilen, muß man bedenken, für wen und in welcher Zeitströmung dieser Künstler malte. Zudem ist bei ihm das religiöse Moment durchaus nicht verschwunden, vielmehr hat er es verstanden, wie Ulrici bemerkt, „in der irdischen Schönheit des jungfräulichen Leibes zugleich die himmlische Schönheit einer vom göttlichen Geiste durchdrungenen Seele“ zu zeigen (a. a. O. S. 92).

3) Vgl. Hettinger, Kunst im Christenthum S. 22. — Ulrici, S. 92 ff. — Eckl-Atz, S. 22. — Linzer Qu.-Schr. 1889. II, 312. — Lehner, S. 342.

Digitized by Google

zeugender Klarheit ist hier das Wunderweib dargestellt, das über dem Naturgesetze steht und doch mit dem ganzen Glück und Wehe der Menschheit zusammenhängt. Die verklärte Jungfrau-Mutter und der Gottessohn sind hier in der edelsten, vollendetsten Form menschlicher Erscheinung verkörpert. „Alles Irdische liegt weit unter ihr, die siegreich emporschwebt in Glorie, aller Schmerz ist überwunden; Reinheit, Mitleid, Liebe, was ihr ganzes irdisches Leben war, ist nun von dem Glanze wunderbarer Hoheit und Größe übergossen. Der Blick des Kindes auf dem Arme ist der Blick des Gottessohnes, der alle Zeiten und alle Herzen durchschaut[1])." Maria erscheint hier als überirdisches Wesen, dem nur Verehrung sich nahen darf. Und wie in den älteren Bildern ist sie hier nur als bloßes Organ der Gnade Gottes gefaßt; sie ist nur Gottesträgerin, aber eine Trägerin, die sich der ganzen Würde des Kindes auf ihren Armen bewußt ist und von diesem Glanze selbst zu himmlischer Hoheit erhoben wird. Darum erscheint ihre Hoheit noch von der des Kindes überboten; „man sieht, es ist der größte, tiefste und erhabenste, der göttliche Geist selbst hier Kind geworden zum ewigen Vorbild für die Kindschaft seiner Gläubigen"[2]). Verstärkt wird dieser Ausdruck durch die vor Maria knieenden Heiligen, für welche sie Fürbitte einlegt, denen zu erscheinen sie sich würdigt. Aus den kindlichen Zügen des Menschensohnes blitzt die welterleuchtende Weisheit, sanft verklärt vom Lächeln holdseliger, begnadigender Liebe.

Wir haben nunmehr die hohe Aufgabe des Künstlers gezeichnet, welcher klar, verständlich und in wahren Genuß bereitender Weise das Ideal der jungfräulichen Gottesmutter darzustellen beabsichtigt, und die Mittel kennen gelernt, welche sich demselben zur Ausführung darbieten. „Daß dieses erhabene Ideal der jungfräulichen Gottesmutter mit Aufwand aller technischen Fertigkeit im Bilde dargestellt zu werden verdient, bedarf wohl nicht des Beweises. Nur das soll betont werden, daß die Technik Mittel zum Zwecke ist und nicht sich selbst Zweck, daß sie also nie den klaren Ausdruck des Inhaltes beeinträchtigen darf[3])."

Wir können jetzt zur Beantwortung der Frage herantreten,

1) Hettinger, a. a. O. — 2) Ulrici a. a. O.
3) Liell, a. a. O. S. 380.

Digitized by Google

ob die altchristlichen Künstler sich ihrer Aufgabe gewachsen zeigten und welchen ästhetischen Werth wir ihren Bildern beimessen dürfen.

Zu diesem Zwecke theilen wir mit Liell die bezüglichen Bilder in zwei Klassen, nämlich in solche, welche das Ideal im eigentlichen Sinne des Wortes zum Gegenstande haben, und in solche, auf denen uns ein einzelnes Ereigniß oder Geheimniß aus dem Leben Mariä vorgeführt wird.

Zur ersten Klasse gehören von den besprochenen Bildern jene, auf denen die Erfüllung prophetischer Weissagungen dargestellt ist[1]; ferner das Bild, auf dem Maria als Vorbild der Jungfrauen hingestellt wird[2], und endlich die Goldgläser-Darstellungen, auf denen die Gottesgebärerin als unsere Fürbitterin im Himmel erscheint[3].

Bei all diesen Darstellungen bildet eine Mutter mit ihrem Kinde oder (auf den Goldgläsern) eine Jungfrau allein den Ausgangspunkt für die Darstellung des Marienideals. Die Gegenüberstellung eines der Propheten, die Auszeichnung durch die Cathedra, die Bekleidung mit Schmucksachen und Purpurstreifen haben die Bestimmung, den erhabenen Charakter der jungfräulichen Mutter auszudrücken. Es sind dies freilich nur „Aeußerlichkeiten" (Lehner), aber immerhin passender als etwa die in neuerer Zeit so beliebten Darstellungen, auf denen Maria damit beschäftigt ist, das Kind zu kleiden, mit ihm zu spielen, es zu baden. Ferner ist zu bedenken, daß es sich um die Anfänge der christlichen Kunst handelt und diese in eine Zeit des Niederganges aller Kunstfertigkeit fallen.

Das Kind ist meistens mit der Tunika bekleidet; nur in zwei Fällen ist es nackt dargestellt[4]. Es sei hier überhaupt bemerkt, daß die Kirche der ersten Jahrhunderte nackte Darstellungen nicht grundsätzlich ausschloß; doch ist nicht außer Acht zu lassen, daß die Darstellungsweise keine lüsterne und üppige war, wie sie uns in vielen, namentlich auch sog. „religiösen" Kunstwerken der Renaissance begegnet. Zudem werden diese Bilder nach dem Frieden der Kirche immer seltener, während in den Katakomben ein etwaiger schlimmer Eindruck durch die geringe Beleuchtung und die stete

1) Nr. 1, 15, 22. — 2) Nr. 6. — 3) Nr. 16—21. — 4) Nr. 1 u. 6.

Digitized by Google

unmittelbare Nähe des Todes nicht zu befürchten war. Auch konnten diese Darstellungen gegenüber dem, was die Christen in den öffentlichen und Privathäusern der damaligen heidnischen Umgebung sahen, nichts Auffallendes haben. Ganz mit Unrecht würde man also hieraus folgern wollen, die ersten Christen hätten Grundsätze gebilligt, wie man sie in den modernen Lehrbüchern der Aesthetik findet; sie haben das ethisch Häßliche des nackten menschlichen Leibes im gefallenen[1]) Zustand der Menschheit wohl erkannt.

Bei einer Anzahl von Bildern (Goldgläser) hat der Künstler einfach eine Jungfrau, und zwar in fünf Fällen mit zum Gebet erhobenen Händen, dargestellt und durch die beigesetzte Inschrift sie als Maria deutlich bezeichnet. Es ist dies zwar ein weniger kunstvolles Mittel, allein, wie wir bei Besprechung dieser Bilder bemerkt haben, haben wir auch keine eigentlichen Künstler, sondern Kunsthandwerker vor uns, für welche immerhin die Leistung anerkennenswerth genug ist. — Indem Maria auf diesen Bildern inmitten der Seligen oder zwischen Bäumen erscheint, ist sie hinreichend als unsere Fürsprecherin im Himmel bezeichnet.

Auf allen Darstellungen sehen wir die Mutter in ruhiger, edler Haltung, und wo die Gesichtszüge noch kenntlich sind, entspricht deren feierlich-ernster Ausdruck ihrer Würde als Vermittlerin des Heiles der Welt.

Fast das ganze Leben Mariens in seinen einzelnen Theilen ist von den Künstlern zum Gegenstande ihres Schaffens gewählt worden. Am liebsten die Anbetung der Weisen, und in der That ist diese Scene ganz besonders geeignet, um Maria mit dem Kinde in ihrer Würde und Hoheit dem andächtigen Beschauer vor Augen zu stellen. Diese Huldigungsscene ist achtmal vertreten[2]), während Mariä Verkündigung[3]) und die Mutter des Herrn auf der Hochzeit zu Kana[4]) nur in je zwei Darstellungen vorkommen.

Die betreffenden Begebenheiten sind in klaren Zügen zur Anschauung gebracht, und nur die im Laufe der Zeiten erfolgten Beschädigungen erschweren bisweilen die Bestimmung des dargestellten Gegenstandes. Das ist aber nicht die Schuld der Künstler,

1) Nach Heuser in Kraus' Realencykl. II. „Nacktheit" S. 466. Vgl. auch oben S. 504. Ferner Jungmann, 2. Bd. S. 292 ff.; Kuhn, Allg. Kunstgeschichte 2. Bd. S. 7.

2) Nr. 3—5, 7, 8, 10—12. — 3) Nr. 2 u. 9. — 4) Nr. 13 u. 14.

Digitized by Google

ebensowenig als sie schuld sind an der Voreingenommenheit so mancher Ausleger, welche sich bemühen, möglichst viele Darstellungen aus der Reihe der ältesten Marienbilder streichen zu können.

Um nun ein gerechtes Endurtheil über den ästhetischen, künstlerischen Werth der besprochenen Marienbilder zu fällen, müssen wir noch einige Umstände in Erwägung ziehen, ohne deren Berücksichtigung unser Urtheil nothwendig zum Nachtheil der Künstler beeinflußt würde.

Einmal haben wir die Bilder meist in sehr beschädigtem Zustande vor uns, sei es, daß Stücke abgefallen sind, sei es, daß die Farbe erloschen ist, oder endlich, daß Lichterqualm oder Salpeterkrusten das noch Erhaltene bedecken, so daß man manchmal Mühe hat, das Bild überhaupt zwischen den Flecken herauszufinden[1]). Sähen wir die Bilder in dem Zustande, wie der Künstler nach vollendeter Arbeit sein Kunstwerk freudig betrachtete, so würden sie sicher auf uns einen weit besseren Eindruck machen, als in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit.

Man darf ferner nicht außer Acht lassen, daß die Maler der Katakomben bei spärlichem Lampenlicht und oft in sehr unbequemer Stellung, insbesondere an den Arkosolien und sehr oft auch auf der rauhen Unterlage des Mörtels ihre Arbeiten ausführen mußten, was bei den Arbeiten der gleichzeitigen heidnischen Maler in den Palästen der Vornehmen durchaus nicht der Fall war.

Liell macht mit Recht noch auf einen weitern beachtenswerthen Umstand aufmerksam. Während uns nämlich die Kunstthätigkeit der späteren Jahrhunderte nur durch die vollendeteren Arbeiten bekannt ist, indem die minderwerthigen der Nachwelt nicht aufbewahrt wurden, hat bei dem Kunstschatz, den uns die Katakomben übermittelt haben, eine solche Auswahl des Besseren nicht stattgefunden, sondern, was wir besitzen, verdankt sein Vorhandensein einzig dem zufälligen Umstande, daß es eben nicht zerstört wurde. Gerade an den Gräbern berühmter Martyrer und vornehmer Familien mögen die Bilder von tüchtigen Meistern ausgeführt worden sein. Aber gerade auf diese mit Kostbarkeiten ausgestatteten Räume hatten es die Rom erobernden, die Katakomben plündernden barbarischen Horden abgesehen. In der That wird uns von

1) Vgl. Nr. 2 u. 14.

Digitized by Google

manchen Bildern berichtet, die verloren gegangen sind[1]). So erklärt es sich zum Theil, daß wir aus der altchristlichen Zeit verhältnißmäßig äußerst wenige hervorragende Kunstwerke besitzen.

Wenn übrigens die altchristlichen Kunstwerke nicht jene Formenschönheit aufweisen, durch welche die Erzeugnisse späterer Zeit glänzen, was Inhalt und Idee angeht, stehen sie ihnen ebenbürtig zur Seite. Bei allen Bildern ist das redliche Bestreben wahrnehmbar, dem erhabenen Inhalt einen entsprechenden Ausdruck zu verleihen. Insbesondere verrathen die älteren Bilder in technischer Hinsicht die vortreffliche klassische Schule, und die drei ältesten Gemälde stehen an Eleganz der Zeichnung und Farbengebung, sowie an dramatischer Auffassung den gleichzeitigen heidnischen nicht nach. Später theilen diese Werke natürlich die Mängel der seit Hadrian immer mehr verfallenden und endlich mit dem römischen Volksgeiste allmälig absterbenden Kunst; aber das hervorragende Element an einem Kunstwerk, die Klarheit der Darstellung, ist unveränderlich geblieben. Diese Werke bilden somit einen rühmlichen Anfang jener Kunstschöpfungen, welche in allen späteren Jahrhunderten derjenigen ihren Tribut darbrachten, welche uns das Heil der Welt geboren hat. „Wir haben hier eine Erstlingsfrucht des Christenthums vor uns, die alle Beachtung verdient, die beweist, daß die katholische Kirche schon gleich anfangs die Bedeutung der Kunst als Mittel zur Bildung und Veredlung der Menschen erkannt hat[2])."

Wir schließen diese Untersuchungen mit den Worten eines geachteten Kenners[3]): „Die altchristlichen Bilder tragen das Gepräge der Ruhe und Zuversicht, den Ausdruck milden Ernstes, der Wärme und Innigkeit des Gefühls. Darum muthen sie uns trotz aller Unvollkommenheit im Einzelnen so wohlthuend an. Bei ihrer Beschauung fühlen wir den ganzen Unterschied des christlichen Bildwerks vor dem heidnischen, empfinden wir bei aller Formvollendung und hohen Technik des letzteren dessen Leere, sehen wir ein, wie in der christlichen Malerei ein neues Princip sich geltend gemacht hat . . . Eine leise Bewegung, ein vorüberfliegender Zug, ein unbestimmbarer Ausdruck von Seele und Wärme, mit dem

1) Vgl. Kraus, Realencykl. II, 362, 2. Sp. — 2) Liell, S. 384.
3) Hettinger, Aus Welt und Kirche. I. Bd. S. 321. Freiburg 1885.

Digitized by Google

diese Katakombenbilder uns ansehen, läßt uns erkennen, daß eine neue Zeit gekommen ist." „Wer auch nur einmal mit aufmerksamem und unbefangenem Blicke betrachtet hat, was die Ausgrabungen von Pompeji und jene in den Katakomben namentlich von Malereien an den Tag gefördert haben, dem drängt sich von selbst eine Menge von höchst interessanten Vergleichungspunkten auf. Wie hier in religiöser, sittlicher und socialer Beziehung, so wehte in den Katakomben auch für die Kunst eine reinere Atmosphäre, in welcher das Ideal lauterer und ungetrübter wieder hervortreten konnte[1])." —

Wenn der Wanderer nach mühsamem Wege das Endziel erreicht hat, blickt er wohlgemut noch einmal zurück auf den zurückgelegten Weg und erfreut sich an den überwundenen Hindernissen. So werfen auch wir noch einen freudigen Blick zurück auf unsere Wanderungen in das nächtliche Dunkel des unterirdischen Todtenreiches, in die ehrwürdigen Zeiten des Urchristenthums.

Unsere Wanderungen sind nicht unbelohnt geblieben. Ein trostvoller Einblick ist uns geworden in jene Tage, in welchen der Same des Christenthums durch das Blut der heiligen Martyrer zu gedeihen anfing, um bald zu reicher Saat emporzuschießen. Wir fanden zwar hier nicht die herrlichen, glänzenden Kunstwerke, wie sie unser Auge in Kirchen, Akademieen und Museen bewundert, nein, die Wandgemälde in diesen ernsten, düsteren Grabkammern sind einfach, ja oft genug kunstlos, unansehnlich, befremdend, unschön, die Farben sind verblichen und verwässert, die Bildwerke mangelhaft, ja selbst manchmal roh in der Ausführung. Allein „sie stammen aus der schönsten Zeit des kirchlichen und christlichen Frühlings, aus den drei ersten christlichen Jahrhunderten, in denen die Kirche die herrlichsten Heiligen und Blutzeugen erzog und der Glaube so stark, die Hoffnung so fest, die Liebe so rein war, wie zu keiner andern Zeit. Ueberdies sind die Bilder der Katakomben eine unverfälschte Urkunde, geschrieben von heiligen Händen, welche uns den untrüglichen Beweis gibt, daß wir im Glauben und Hoffen und Lieben eins sind mit der Gemeinde, welche von den Apostelfürsten in die Lehre Christi eingeführt wurde"[2]).

---

1) Kunst im Christenthum S. 24.

2) Kuhn, Roma S. 134.

Digitized by Google

Ein neuer Beweis für die Wahrheit unserer heiligen Religion ist uns geworden. Wir haben gesehen, wie nichtig der Ruf der Gegner ist, welche einen völligen Contrast zwischen dem Urchristenthum und dem „modernen Romanismus" durch die Katakomben bezeugt wissen wollten. Auf Maria, welche die katholische Kirche als ihre mächtige Schirmherrin von jeher angerufen und verehrt hat, haben auch die Christen der ersten Jahrhunderte ihr Vertrauen gesetzt. Schon damals hat die Erfüllung des prophetischen Wortes begonnen: Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter!

XL.

Zur Frage des Religionsunterrichtes an den humanistischen Gymnasien.

(Von Domcapitular Dr. Selbst.)

Die Kritik, welche Dr. Stöckl im Aprilheft dieser Zeitschrift an dem Buche von Dr. Walter über den „Religionsunterricht an den humanistischen Gymnasien" geübt hat, fordert zu einigen Gegenbemerkungen heraus. Da ich über die genannte Schrift in dieser Zeitschrift (1892, II, 565), sowie in der Literar. Rundschau (1893, Nr. 3) dem Verf. zustimmend referirt habe, andererseits, den Ausführungen Dr. Stöckl's über den „modernen Religionsunterricht an den deutschen Gymnasien" (‚Katholik' 1886, I, 63 f.) im Wesentlichen beipflichtend, das baierische „Lehrbuch der katholischen Religion" von Anfang an befürwortet (‚Katholik' 1886, I, 68 ff.) und in praktischer Lehrthätigkeit nicht weniger als fünfmal nach allen Richtungen durchgearbeitet und erprobt habe, wird mir die Berechtigung zu diesen Gegenbemerkungen wohl nicht bestritten werden.

Der Kritiker erkennt das viele Gute und Brauchbare des W.'schen Buches, sowie die trefflichen Absichten des Verf. an. Seine Besprechung läßt aber das Ganze in einem schiefen Lichte erscheinen. Die vorgebrachten Bedenken beruhen zum Theil auf Mißverständnissen, zum Theil sind sie unbegründet und übertrieben.

Digitized by Google

Stöckl nimmt vor allem Anstoß an den „Thesen", durch die W. die nothwendige einheitliche wissenschaftliche und systematische Gruppirung der einzelnen Wahrheiten herzustellen sucht. Er befürchtet, dadurch werde das von den Bischöfen vorgeschriebene Lehrbuch beeinträchtigt, durch eine Hinterthüre die eben erst hinausgeworfene „Wissenschaftlichkeit" wieder eingeführt, und für die Schüler entstehe Verwirrung, wenn sie erst nach der Ordnung des Lehrbuches und dann nach einer systematischen Ordnung sich den Stoff aneignen sollen.

Die Kritik St.'s scheint in diesem Punkte durch den Umstand ungünstig beeinflußt zu sein, daß die (in Norddeutschland noch recht zahlreichen) Freunde der wissenschaftlichen Lehrbücher sich der Thesen W.'s bemächtigt und daraus ein Argument gegen das katechetische Lehrbuch hergeleitet haben (vgl. die Einleitungs- und Schlußbemerkung). Aber es ist doch fraglich, ob jene Schlußfolgerung der „Wissenschaftlichen" berechtigt und ob aus den Principien W.'s sich nothwendig ein „Zwitterding" ergeben müsse. Beides scheint mir nicht der Fall zu sein. W. selbst weist jede Beeinträchtigung der Autorität des Lehrbuches, jeden Versuch zur wissenschaftlich-systematischen Fassung der Lehrbücher zurückzukehren, mit denkbar größter Entschiedenheit zurück (z. B. S. 106, Nr. 40), und es ist in der That etwas anderes: systematische Anlage des ganzen Lehrbuches fordern und etwas anderes: durch ein methodisches Hilfsmittel einzelne Unvollkommenheiten beseitigen wollen, die „hinsichtlich der logischen Aufeinanderfolge und organischen Verbindung einiger Theile der Glaubens- und Sittenlehre der Eintheilung des Lehrstoffes nach den drei Stücken des Deharbe'schen Katechismus anhaften" (so die oberhirtliche Instruction für Baiern). Letzteres will W., wie er S. 106 seiner Schrift mit ausdrücklicher Motivirung erklärt, und etwas anderes folgt in der That nicht aus seinen Principien. Der Versuch, einzelne der Eintheilung des Lehrbuches anhaftende Unvollkommenheiten „im Interesse des Zusammenhanges und der Uebersichtlichkeit, des leichteren Verständnisses und des treueren Behaltens" durch ein „methodisches Hilfsmittel" zu beseitigen, beweist doch wahrhaftig ebensowenig *gegen* die von W. anerkannten und vertheidigten Vorzüge des Lehrbuches, wie *für* die Zweckmäßigkeit wissenschaftlich-systematischer Lehrbücher. Eine Verwirrung der Schüler würde meines Erachtens nur von

Digitized by Google

einer ungeschickten Handhabung des von W. vorgeschlagenen Hilfsmittels zu fürchten sein. Ebenso groß könnte aber die Gefahr geistlosen Mechanismus werden, der sich darauf beschränken wollte, Seite für Seite und Nummer für Nummer des Lehrbuches lernen zu lassen und zu erklären. So wenig das Lehrbuch für letztere, so wenig kann man W. für erstere Gefahr verantwortlich machen. Betont er ja doch oft genug, daß alles auf den Lehrer ankomme, alle methodischen Hilfsmittel im Dienste des Lehrbuches stehen müssen, daß nicht alles für alle Verhältnisse passe, daß weises Maßhalten geboten sei ꝛc. Ich füge bei, daß die „Thesen" W.'s — auf den Geist, nicht auf den Buchstaben angesehen — namentlich bei Rückblicken, zusammenfassenden Wiederholungen, cursorischer Behandlung einzelner Partien sich recht zweckmäßig verwenden lassen und, weit entfernt Verwirrung anzurichten, geeignet sind, das Interesse der Schüler wach zu erhalten. Uebrigens möchte ich mit Niemanden rechten, der sich mit den „Thesen" weniger befreunden könnte und glaubte, auch ohne dieselben mit dem Lehrbuch auskommen zu können. Auch W. drängt sie Niemanden auf, der etwas Besseres weiß (S. 104).

Einen zweiten Anstoß bilden die „*Massen wissenschaftlichen Lehrstoffes*", die W. S. 38 ff. zur Verwendung im Religionsunterrichte vorschlägt. Ja, wenn das so gemeint wäre, daß nun jeder Religionslehrer all die Dinge, von denen W. spricht, in seinen Unterricht hereinziehen müßte, dann wären die Bedenken des Kritikers gerechtfertigt. Nun aber will W., so wie ich die Sache betrachte, nur Anregungen, Fingerzeige darüber geben, was *unter Umständen* herbeigezogen, berücksichtigt werden kann und soll, um den Unterricht interessant, praktisch, fruchtbar zu machen. Sagt er doch selbst im Anschlusse an ein Citat aus Hettinger S. 24, daß sich in der *Beschränkung der Meister zeige* und „über dem Vielen" die Hauptsache nicht vergessen werden dürfe; ja S. 37 „es komme vieles darauf an, welche Kenntnisse die Schüler mitbringen, ob sie das, was sie nothwendig wissen müssen, innehaben, ob die Mehrzahl der Schüler durch eine bessere Begabung sich auszeichnet; es kann so schwache Curse geben, daß der Lehrer Mühe hat, den Schülern das beizubringen, was der Katechismus fordert," und wo möglich noch deutlicher S. 104: „Nur nicht zu viel — nicht zu vielerlei — nichts in unvermittelter

Digitized by Google

Reihenfolge — nichts was den geistigen Bildungsgrad der Jugend übersteigt — nur das Nothwendige — dieses aber gefaßt, soweit es angeht, in der Form des bisher Gelernten — gründlich und nach den verschiedensten Seiten beleuchtet und besprochen" 2c. Also das Wesentliche, Nothwendige soll auch hier nicht beeinträchtigt, sondern gefördert werden. Eben deßhalb stellt W. die Forderung, daß der Lehrer zielbewußt, planmäßig und methodisch unterrichte, seine Zeit gut ausnütze, spinose Fragen und Adiaphora für die Schüler ausscheide 2c. Damit, daß vieles, was W. aus profanen Wissensgebieten herbeizieht, eigentlich in anderen Unterrichtsstunden behandelt werden und damit dem Religionsunterrichte vor- oder nachgearbeitet werden sollte, ist doch für die Gegenwart so gut wie nichts gesagt. Wo geschieht denn das? Oder besser gesagt: wo geschieht denn heute nicht das Gegentheil, daß dem positiven Religionsunterricht mehr oder weniger entgegengewirkt wird? Man vergleiche einmal „v. Hammerstein: Das preußische Schulmonopol mit besonderer Rücksicht auf die Gymnasien" mit den aus Baiern schon oft genug laut gewordenen Klagen! Handelte es sich lediglich um eine „Ergänzung" dessen, was andere Lehrer etwa versäumen, dann wäre die Mühe, die W. dem Religionslehrer ansinnt, freilich überflüssig. Aber in den meisten Fällen wird es sich wohl um ein Stück directer oder indirecter Apologetik handeln, wenn im Religionsunterricht hie und da profane Wissensgebiete gestreift oder für die Wahrheit dienstbar gemacht werden. W. spricht deßhalb S. 19 von „Berichtigung und Ergänzung humanistischer Weisheit".

Daß W. viele Dinge erwähnt, die in ihrer ganzen Bedeutung nur von wissenschaftlich gebildeten Köpfen verstanden und gewürdigt werden können, beweist nicht, daß sie in jeder Beziehung für Gymnasialschüler unverständlich sein müssen, sondern nur, daß der Lehrer in der Auswahl und Behandlung des Stoffes mit Umsicht verfahren muß, um nicht über die Köpfe seiner Schüler hinweg zu dociren. Unter dieser selbstverständlichen, von W. aber auch ausdrücklich hervorgehobenen Beschränkung dürfte es denn z. B. auch möglich sein, intelligenten Gymnasialschülern einen Begriff von „der wunderbaren Architectonik des systematischen Aufbaues der Werke des Aquinaten" beizubringen, obwohl zugegeben werden mag, daß dies, wenn man die etwas superabundante Ausdrucksweise W.'s pressen will, keine leichte Aufgabe sein möchte.

Digitized by Google

Dem vor diese Aufgabe gestellten Praktiker würde es genügen, die „Architectonik" eines Artikels oder einer Quäſtion der Summa mit kurzen Worten darzulegen und zu bemerken, daß der Aquinate in dieſer Weiſe die Lehre von Gott, von der Schöpfung u. ſ. w. behandelt und dadurch einen „ſyſtematiſchen Aufbau" der geſammten Vernunft- und Glaubenswiſſenſchaft bewerkſtelligt hat, der dem Aufbau eines reich gegliederten gothiſchen Domes vergleichbar iſt. Dies zu wiſſen und zu verſtehen geht nicht über den Horizont eines Gymnaſialprimaners, ſchadet ihm auch nicht das mindeſte, nützt ihm aber vielleicht mehr als die Erörterung mancher „ſpinoſen Frage" und die Erklärung manches „Schulterminus", obwohl es ihn auch lange noch nicht zu dem Verſtändniß eines Philoſophen oder Theologen erhebt.

In Bezug auf das Ziel des Religionsunterrichtes bemängelt St., daß W. den formellen Zweck an erſter Stelle betone und den materiellen faſt gar nicht berückſichtige. Nach der von St. angeführten einzigen Belegſtelle könnte es allerdings ſo ſcheinen. Nun ſpricht ſich aber W. an anderen Stellen über den materiellen Zweck des Unterrichtes in einer Weiſe aus, die jedes Mißverſtändniß ausſchließt. So z. B. S. 24 f., wo er die ſiebenfache Aufgabe des Religionsunterrichtes in den vier oberen Klaſſen darlegt, und S. 100, wo es heißt: „Auch meine Meinung iſt es, daß die Gymnaſialſchüler vor allem den Katechismus kennen und können müſſen, und der Wortlaut deſſelben muß, wo immer möglich, bei der Eintheilung und Gliederung des Stoffes, bei den Definitionen und Beweiſen u. dgl. beibehalten werden." Ueberhaupt kehrt die Forderung, daß den Schülern eine allſeitige und gründliche Kenntniß der Religionswahrheiten, „ein tüchtiges und ſolides Verſtändniß" als bleibendes geiſtiges Eigenthum mit in's Leben gegeben werden ſoll, in der Schrift von W. an allen Punkten wieder, ſo ſehr, daß geradezu „jede Zeile", wie ſie nach des Verf. Abſicht im Dienſte des Lehrbuches ſtehen ſoll (S. 105), auch im Dienſte des materiellen Unterrichtszweckes ſteht. Da aber die Schrift ein Beitrag zur Didactik und Methodik ſein ſoll, iſt es doch nur naturgemäß, daß vom formellen Unterrichtszweck und Unterrichtsbetrieb öfter und ausführlicher, als von dem von vornherein feſtſtehenden, ſelbſtverſtändlichen materiellen Ziel des Religionsunterrichtes die Rede iſt.

Digitized by Google

Die schweren Bedenken, die St. in Betreff der von W. befürworteten Methode äußert, sind, wie mir scheinen will, zum größten Theile auf ein Mißverständniß der Ausdrucksweise zurückzuführen. Zugegeben, daß die von W. gewählte Bezeichnung „inductive", „inductiv-heuristische" Methode nicht genau und nicht ganz passend sei und daß er keinen festen klaren Begriff davon entwickelt habe, so ist auf der anderen Seite doch klar, daß W. in allen seinen Ausführungen jenes Verfahren befürwortet und umschreibt, das gegenwärtig so ziemlich allgemein als das synthetische im Gegensatze zum analytischen bezeichnet wird. Man vergleiche, wie sich darüber Knecht im Kirchenlexikon Bd. VII s. v. Katechese ausspricht. Wie nun dieses Verfahren (das W. wohl deßhalb als inductiv oder inductiv-heuristisch bezeichnet, weil er auf die „Induction", d. h. die Anleitung des Schülers zu eigenem Finden und Schließen 2c., besonderen Werth legt) im Gegensatz zu dem von St. schön und sachgemäß entwickelten katechetischen stehen soll, ist schwer einzusehen. W.'s inductiv-heuristische Methode will im Gegensatz zur „rein katechetischen" offenbar nichts anderes besagen, als die von St. als selbstverständlich betrachtete, „gemäß der höher entwickelten Auffassungskraft und dem höheren Bildungsstand dieser Schüler entsprechende erweiterte und vertiefte" Katechese, die geeignet ist, den Schüler „auf ein höheres Niveau" des religiösen Wissens zu erheben. Es kann sich nur um eine Verschiedenheit des Ausdruckes, allenfalls um den Gegensatz zwischen analytischem und synthetischem Verfahren in dem oben angedeueten Sinne handeln.

In letzterem scheint nämlich Stöckl in der That eine Gefahr zu erblicken. Aus einer von W. S. 101 gegebenen Beschreibung des synthetischen Verfahrens, zusammengehalten mit dem Satze: „so soll alles soweit als möglich aus den Schülern heraus und mit denselben besprochen werden," zieht er die allerdings „sehr bedenkliche" Folgerung: „Das Dogma soll hier ganz aus dem Geiste des Schülers heraus entwickelt werden; der Schüler soll es selbst finden und damit er es aus sich finde, soll der Lehrer durch diese heuristische Conversation ihn anleiten und ihm behilflich sein" 2c. Der hierin liegende Vorwurf und die ganze folgende Auseinandersetzung über die Unzulässigkeit des Rationalismus im katholischen Religionsunterricht hätte erspart werden können, wenn

Digitized by Google

mehr auf den Geist idealer, warm kirchlicher Auffassung, der das ganze Buch W.'s durchweht, als auf einige, außer dem Zusammenhang bedenklich klingende Ausdrücke gesehen und beachtet worden wäre, daß die methodische Forderung, den Schüler zu eigenem Finden ꝛc. anzuleiten, mit dem grundsätzlichen Rationalismus an und für sich gar nichts zu thun hat. Diese methodische Forderung W.'s aber ist hier um so unbedenklicher, als es sich — was der Kritiker übersehen zu haben scheint — um Schüler der oberen Klassen handelt, die (wie W. S. 21 bemerkt) „aus dem bisher genossenen Unterricht aus dem ganzen corpus doctrinae christianae elementare Kenntnisse, ein grundlegendes Wissen von den Lehren der katholischen Kirche über Gott und Dreifaltigkeit, über Schöpfung u. s. w." mitbringen und im Stande sein müssen, darüber „richtig, klar, bestimmt, geordnet, in gewählter Sprache" Rechenschaft zu geben.

Auf dieser Grundlage baut der Unterricht in den oberen Klassen auf, um jene „Kernsätze" sollen sich neue Kreise anlegen. Welchen Sinn hätte denn sonst auch das Princip, daß sich der Lehrstoff in concentrischen Kreisen erweitern soll? Wenn also W. inductiv, heuristisch oder synthetisch verfahren, aus den Schülern heraus und mit denselben entwickeln will, so kann er nicht meinen, daß die Schüler erst das Dogma finden oder überhaupt religiöse Begriffe aus Eigenem schöpfen sollen; vielmehr macht er nur die praktische Anwendung von einem Princip, auf welchem das ganze Lehrbuch und der Lehrplan beruht.

Auch das findet St. bedenklich, daß W. gelegentlich den Ausdruck gebraucht, das Lehrbuch solle gleichsam nur das „Unterrichtsprotokoll" sein, in dem die Schüler schwarz auf weiß nach Hause tragen, was sie im Unterricht gehört haben. Dann leide ja die Autorität des Lehrbuches noth, dann bilde es nicht mehr die Grundlage des Unterrichtes — so fürchtet St. mit den Gegnern des synthetischen Verfahrens. Dagegen ist zu bemerken, daß der Ausdruck „Unterrichtsprotokoll" eben auch nicht den Inhalt des Lehrbuches, die Substanz des Unterrichtes als Ergebniß der „Induction" von Lehrern und Schülern bezeichnen, sondern nur sagen will, daß die Schüler im Lehrbuch finden und daraus sich einprägen sollen, was ihnen der mündliche Unterricht erklärt, veranschaulicht, mundgerecht gemacht hat. Gerade daraus ergibt

Digitized by Google

sich aber, daß bei diesem Verfahren das Lehrbuch erst recht Grundlage des Unterrichtes ist, weil es als Ziel, als eigentlicher Endzweck mit innerer Nothwendigkeit die Erklärung des Katecheten von Anfang bis zu Ende beherrscht. An den Katecheten freilich stellt das synthetische Verfahren bedeutend höhere Anforderungen, als die bloße Analyse des Lehrbuches, und W. befürwortet dasselbe ohne Zweifel darum, weil es — um mit Mey zu reden — einerseits die Lernbegierde der Schüler erregt und andererseits den Schlendrian und die Bequemlichkeit verhütet, die statt des lebendigen Wortes den todten Buchstaben als Unterrichtsmittel gebrauchen. Das sollte man ihm aber doch nicht zum Vorwurfe machen, auch wenn man dem analytischen Verfahren glaubt den Vorzug geben zu sollen. Ich verweise des Weiteren auf die hierher bezüglichen interessanten Ausführungen von Knecht im Kirchenlexikon VII, 254 ff.

Noch ein Wort über die „Schulterminologie", vor der W. warnt, während St. sie in Schutz nimmt. Hier haben Beide recht, jeder in seinem Sinne. W. meint offenbar jene Schulterminologie, die sich vielfach in den wissenschaftlichen Lehrbüchern und hie und da auch noch trotz des „Lehrbuches" in den Schulsälen breitmacht, dieselbe Schulterminologie, die St. selbst mit Recht in seiner Schrift „Der moderne Religionsunterricht" (vgl. S. 17 ff.; 50; 54) verurtheilt hat. Daraus folgt aber doch gar nichts gegen die Schulterminologie, soweit dieselbe berechtigt, ja nothwendig und von dem Lehrbuch beibehalten ist. Vielmehr steht W. meiner Ansicht nach auch in diesem Punkte ganz auf dem Boden des Lehrbuches.

Nach dem Gesagten kann ich den „Eindruck", als ob „sachlich die Schrift W.'s mit dem Lehrbuch nicht auf dem besten Fuße stehe" und die Principien W.'s zu einem unfreundlichen Gegensatze zu dem der katechetischen Lehrmethode auf den Leib geschnittenen Lehrbuche führen müßten, nicht für richtig halten. Ich glaube im Gegentheil, daß nicht bloß in der Absicht des Verf. jede Zeile der Schrift W.'s im Dienste des Lehrbuches steht, sondern daß dieselbe auch geeignet ist, den Religionslehrern das katechetische Lehrbuch lieb und werth zu machen, indem es ihnen zeigt, wie der in demselben gebotene Lehrstoff in einer Weise an die Schüler herangebracht und zu deren geistigem Eigenthum gemacht werden kann, die der Bildungsstufe und den Bedürfnissen der

Digitized by Google

heutigen studirenden Jugend entspricht. Die Schwierigkeit dieser Aufgabe, die W. wiederholt betont (vgl. S. 94 f. u. 100), scheint von den Theoretikern nicht immer gebührend gewürdigt zu werden. Die Praktiker wissen davon zu erzählen — und so erklärt es sich leicht, warum W. bei seinen Fachgenossen bis jetzt viel Beifall, Anerkennung und Dank gefunden hat. Es ist auch recht und billig, daß in Fragen der Methodik und Didactik — und zwar nicht an letzter Stelle — das Urtheil und die Erfahrung derer beachtet werde, die mitten in der schwierigen Arbeit des Lehramtes stehen. Möge man ihnen glauben, wenn sie auf der einen Seite mit den Theoretikern die übertriebene Wissenschaftlichkeit systematischer Lehrbücher zurückweisen, auf der anderen Seite aber vor der Auffassung warnen, als ob alles Heil in der bloßen Analyse des Lehrbuches und in der katechismusmäßigen Darbietung des Lehrstoffes zu suchen sei. In medio virtus. Die Zahl derjenigen, die das von W. gezeichnete Ideal eines auf Grund des katechetischen Lehrbuches gründlich, methodisch-anregend und begeisternd unterrichtenden Lehrers wirklich erreichen, ist vielleicht nicht sehr groß — das mag zugegeben werden. Allein ein Ideal ist es eben doch, und so lange es in dem Geiste „der Wärme und der Hingabe an die Sache" erstrebt wird, der W.'s Buch durchweht, birgt es weder für die Autorität des Lehrbuches, noch für den Erfolg des Unterrichtes eine Gefahr.

Die vorstehenden Gegenbemerkungen wollen die strittige Frage natürlich nicht erschöpfend behandeln, sondern nur zur Verhütung von Mißverständnissen und zur Klärung der Discussion etwas beitragen. Eine sachliche Discussion der die Didactik und Methodik des Gymnasialreligionsunterrichtes betreffenden Fragen kann nur erwünscht sein. Sicher wird auch die von St. geübte, obwohl meines Erachtens nicht in allen Punkten zutreffende Kritik der Sache zu gut kommen und Veranlassung geben, daß in einer demnächstigen zweiten Auflage des W.'schen Buches manche Punkte präciser gefaßt und gegen falsche Auffassungen sicher gestellt werden. Bleiben übrigens in methodischen Fragen einige Meinungsverschiedenheiten bestehen, so ist das kein Schaden. Davon mag auch fernerhin gelten: unusquisque in suo sensu abundet. Röm. 14, 5.

Digitized by Google

XLI.

Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte.

(Von Domcapitular Dr. Höhler.)

(Schluß.)

Nach den vorausgesandten Erörterungen allgemeiner Natur gehen wir nun zu näherer Betrachtung des Studiums der Geschichte der Kirche hinsichtlich ihrer Verfassung, Lehre und Disciplin über.

Aus dem Gesagten erhellt, daß der Historiker, um die Entwickelung der kirchlichen Verfassung wahrheitsgemäß zu erkennen und darzustellen, sich vor allem dogmatisch darüber klar werden muß, wie dieselbe von ihrem Urheber bestimmt worden ist.

Darnach steht zunächst fest, daß Christus dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern die oberste Hirtengewalt übertragen hat, und ist demgemäß zu erforschen, ob und welche Belege die positiven Quellen der Geschichte dafür bieten, daß diese Primatialgewalt von den römischen Päpsten wirklich ausgeübt und von der Kirche allseitig anerkannt worden ist. Etwaige gegentheilige Zeugnisse werden auf ihre Aechtheit und Glaubwürdigkeit zu prüfen sein und muß dabei erwogen werden, wie deren Widerspruch gegen das durch göttliche Autorität feststehende Dogma zu erklären ist; ob derselbe ein nur scheinbarer ist, oder aber inwieweit die betreffenden Thatsachen, falls sie sich im Lichte gesunder historischer Kritik als solche erweisen, für Ausflüsse einer bewußten Auflehnung gegen die von Gott bestellte Autorität der kirchlichen Hirtengewalt anzusehen sind. Dergestalt werden alle, auch die anscheinend unbedeutendsten Vorkommnisse auf diesem Gebiete ihre richtige Würdigung finden.

Aus der Lehre vom Primate des Apostelfürsten und seiner Nachfolger ergibt sich beispielsweise, daß dem Papste und nur ihm rechtlich die Befugniß zustehen kann, allgemeine Concilien zu berufen, sie zu leiten und ihren Beschlüssen durch seine Appro-

Digitized by Google

bation für die gesammte Kirche bindende Kraft und Giltigkeit zu verleihen. Dies steht dogmatisch fest.

Bei den Concilien sind im Allgemeinen zwei Seiten streng auseinander zu halten: die materielle und die formelle. Materiell betrachtet stellt ein Concil eine Versammlung von Bischöfen dar, welche zur Berathung und Beschlußfassung über kirchliche Angelegenheiten zusammengetreten sind. Eine solche Versammlung kann veranlaßt werden durch die Einladung eines einzelnen oder mehrerer Bischöfe oder durch einen weltlichen Herrscher, der die Bischöfe seines Reiches dazu beruft und seinem Rufe nöthigenfalls mit Gewalt Gehorsam zu verschaffen bereit ist, oder durch den Papst als den obersten Hirten der Kirche, kraft der ihm auch über den Episcopat zustehenden geistlichen Jurisdictionsgewalt.

Im ersten Falle besteht für die einzelnen Bischöfe, soweit nicht etwa der oder die Veranstalter, wie Erzbischöfe, Primaten, Patriarchen, über die Eingeladenen eine hierarchische Gewalt besitzen, auf welche ihre Berufung sich stützt, eine rechtliche Verpflichtung zum Erscheinen nicht; dasselbe gilt im zweiten Falle, da einem weltlichen Herrscher in solchen Dingen keinerlei Gewalt zukommt. Im dritten Falle aber sind sie, den autoritativen Ruf des Papstes natürlich vorausgesetzt, zum Erscheinen verpflichtet.

Was die formelle Seite eines Concils angeht, so besteht dieselbe in der ihm innewohnenden kirchlichen Jurisdiction. In dieser Hinsicht ist mit Rücksicht auf die jedem Bischofe für seine Diöcese zukommende und an sich auf diese sich beschränkende Gewalt klar, daß die Autorität von Beschlüssen der Versammlungen erster und zweiter Art sich lediglich auf die Sprengel erstreckt, deren Bischöfe im Concil vertreten sind und seine Beschlüsse annehmen und zu den ihrigen machen. Dies gilt sowohl für dogmatische, wie für Disciplinardecrete. Jedoch sind alle solche Decrete nicht aus sich irreformabel, sondern unterliegen dem Urtheile der obersten Autorität in der Kirche, dem Papste, dessen Entscheidungen in letzter Instanz für alle maßgebend sind. Beruft der Papst die Bischöfe zu einem Concile und nimmt er an demselben Theil, so wird es von ihm abhängen, welche Tragweite er den Beschlüssen der Versammlung geben will, ob für die ganze Christenheit oder nur für ein Land, eine Provinz ꝛc. Promulgirt er sie kraft seiner obersten Lehr- und Hirtengewalt über die ganze Kirche, so sind sie, falls es

Digitized by Google

sich um definirte Glaubens- und Sittenlehren handelt, irreformabel, weil er in solchen Dingen durch göttlichen besonderen Beistand vor Irrthum geschützt ist. In diesem Falle hängt offenbar die bindende Kraft des Concilsbeschlusses für die ganze Kirche von der Mitwirkung des Papstes ab; und die versammelten Bischöfe bilden nur mit ihm und formell in der Verbindung mit ihm das oberste Glaubens- und Sittentribunal für dieselbe. Aus sich aber und ohne den Papst steht ihnen diese oberste Jurisdictionsbefugniß in der Kirche nicht zu, während sie dem Papste selbst auch allein, ohne sie zukommt.

Daraus folgt, daß die autoritative Berufung eines allgemeinen Concils als obersten Glaubens- und Sittentribunals in der Kirche lediglich Sache des Papstes ist, weil er allein aus sich die höchste Gewalt über die ganze Kirche besitzt und ohne ihn keine solche Gewalt besteht. Ob er diese Gewalt bei der Berufung des Concils direct ausübt oder ein anderer, z. B. der Kaiser, beruft und der Papst durch seinen Beitritt die Versammlung als oberstes Tribunal in der Kirche legitimirt, ist nebensächlich. Anders aber kann ein allgemeines Concil nicht zu Stande kommen, und eine Bischofsversammlung, wäre dieselbe auch noch so zahlreich besucht, ist, so lange der Papst ihr nicht beigetreten, bezw. sie anerkennt und ihre Beschlüsse sanctionirt hat, kein ökumenisches Concil und kann es nicht sein.

Demnach kommt die vielerörterte Frage, wer die ersten acht allgemeinen Concilien berufen habe, ob die Kaiser oder die Päpste, schließlich auf die andere hinaus, ob dieselben ihrem Ursprunge nach allgemeine Concilien gewesen sind oder nicht. Waren sie vom Papste als allgemeine Synoden berufen, sei es nun, daß er selbst direct den Ruf ergehen ließ oder die Kaiser in seinem Namen und Auftrage die Bischöfe zum Erscheinen aufforderten, so waren sie ökumenische Synoden von ihrer Entstehung an. Handelten die Kaiser dabei auf eigene Faust, so waren diese Synoden von Anfang nichts als „geistliche Parlamente des Kaiserthums", wie ein neuerer protestantischer Kirchenrechtslehrer[1]) sich ausdrückt, oder höchstens Reichssynoden, und wurden erst von dem Augenblicke an

1) Kirchenrecht von Rudolph Sohm. Leipzig, Dunker und Humblot. 1892, cit. in Vering's Archiv f. Kirchenrecht. 1892. Sechstes Heft, S. 459.

Digitized by Google

ökumenische Concilien im strengen Rechtsbegriffe des Wortes, in welchem die jeweiligen Päpste durch ihren Beitritt sie hierfür legitimirten. Wären aber die Kaiser wirklich bei ihren Convocationsschreiben von der Idee ausgegangen, daß sie die kirchenrechtliche Befugniß besäßen, ein allgemeines Concil mit der Autorität eines obersten Glaubens- und Sittentribunals zu berufen, so wäre das weiter nichts als eine Anmaßung gewesen, zu welcher weder ihr sog. Schutzrecht über die Kirche, noch ihre Stellung als weltliche Landesherren sie autorisiren konnte. Den Päpsten aber insinuiren, daß sie ein solches Recht der Kaiser anerkannt hätten, heißt ihnen eine Häresie und, wie Scheeben im Freiburger Kirchenlexikon in seinem Artikel „Concilien" ganz richtig bemerkt, eine Absurdität zumuthen; sie hätten damit ihrem Primate entsagt.

Hieraus erklärt sich denn auch, warum und mit welchem Rechte seither von den meisten Kirchenhistorikern jede geschichtliche Spur einer Mitwirkung der Päpste bei Berufung der acht ersten ökumenischen Synoden sorgfältig registrirt und hervorgehoben wurde und warum sie, wenn auch die kaiserlichen Convocationsschreiben einer Mitwirkung der Päpste nicht gedachten, dennoch eine solche unterstellten. Es kommt eben ein Dogma in Betracht, und dieser Umstand muß bei der historischen Untersuchung insoweit führend und maßgebend sein, als man a priori sagen muß: 1) daß den Kaisern ein selbstständiges Recht zur Berufung eines allgemeinen Concils im streng rechtlichen Begriffe nicht zukommt und nicht zukommen kann; 2) daß die Päpste eine formelle Anerkennung solcher Prätension ohne Irrthum im Glauben nicht hätten aussprechen können; 3) daß deßhalb im Hinblick auf das Dogma von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes eine derartige Anerkennung niemals stattgefunden haben kann; 4) daß es eben deßwegen auch unmöglich ist, daß die ganze Kirche jemals eine solche autonome Befugniß der Kaiser als kirchlich zu Recht bestehend angenommen habe; 5) daß, wenn wirklich die acht ersten allgemeinen Concilien ohne jegliches Benehmen mit den Päpsten einberufen wurden, sie von Anfang an den Charakter der Oekumenicität nicht gehabt haben und das Vorgehen der Kaiser, falls sie ihnen trotzdem diesen Charakter vindiciren wollten, rechts- und formwidrig war.

Digitized by Google

Wenn daher noch in allerneuester Zeit von hochangesehener Autorität auf kirchengeschichtlichem Gebiete der Nachweis versucht worden ist, daß man im Alterthum den Kaisern allgemein, sogar von Seiten des apostolischen Stuhles ein solches Recht zugestanden, so muß dem gegenüber betont werden, daß die hierbei gemachte Unterstellung, daß „ein Dogma nicht in Betracht kommt", irrig ist; daß ferner die Ueberzeugung der Kaiser, den Berufungsact „kraft ihrer Herrscherstellung vollziehen zu können, ohne dazu einer Ermächtigung durch einen Dritten zu bedürfen", wohl vorhanden gewesen sein mag, aber für die Entscheidung der Rechtsfrage auch in damaliger Zeit nicht von Belang ist, zumal die cäsaropapistischen Ideen am byzantinischen Kaiserhofe stets vertreten waren und genug Verwirrung in der Kirche angerichtet haben; und daß endlich die angebliche Rechtsanschauung der Kaiser, die Berufung allgemeiner Concilien gehöre zu den Dingen ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας, etwa zu ihrer Entschuldigung dienen kann, der Berufung solcher Synoden selbst aber den Charakter eines Actes der obersten kirchlichen Jurisdictionsgewalt nicht zu nehmen vermag.

Selbst wenn auch kein einziges geschichtliches Document vorhanden wäre, worin die Päpste für sich das ausschließliche Convocationsrecht in Anspruch genommen oder gegen das einseitige Vorgehen der Kaiser protestirt, oder von anderer kirchlicher Seite in jener Zeit ein solches Recht des Papstes betont worden, so würde daraus eine kirchliche Anerkennung des angeblichen kaiserlichen Rechtes noch nicht hergeleitet werden können. Denn zunächst fehlt jegliche formelle Anerkennung solchen Kaiserrechtes kirchlicherseits und sind die hierfür vorgebrachten geschichtlichen Zeugnissen nur Aeußerungen über vorliegende Facta kaiserlicher Berufung, aus welchen sich ein logisch richtiger Schluß, daß man nun dem Kaiser auch ein streng juridisches Recht zu einem solchen Acte zuerkannt habe, nicht ziehen läßt. Nur das mag sich allenfalls aus jenen Vorgängen ergeben, daß die Frage, wem es kirchenrechtlich zukomme, allgemeine Concilien zu berufen, um mich eines modernen Ausdruckes zu bedienen, noch nicht „angeschnitten" war. Dagegen fehlt es nicht an Momenten, welche die maßgebende Mitwirkung der Päpste bei Berufung allgemeiner Concilien voraussetzen, und liegt ein genügender Nachweis für das Rechtsbewußtsein jener Zeit bezüglich dieser Frage schon darin allein, daß die Päpste unwidersprochen für sich, bezw. ihre

Digitized by Google

Legaten die Leitung der Synoden und die Bestätigung der Beschlüsse derselben in Anspruch nahmen und denselben wiederholt vorschrieben, was sie als Glaubenswahrheit zu definiren hätten, während die Kaiser sich ein Recht auf die innere Leitung der Concilien nicht beilegten. Konnte ohne den Papst ein allgemein kirchlich bindender Conciliarbeschluß nicht zu Stande kommen, so konnte sich ohne seine Mitwirkung auch keine kirchlich legitimirte Synode zusammenthun. Letzteres hängt nothwendig mit dem Ersteren zusammen. Uebrigens lagen Gründe genug vor, welche den Päpsten es nahelegten, die Frage, wem eigentlich das Berufungsrecht zustehe, damals unerörtert zu lassen. Factisch konnte ja nur die kaiserliche Autorität und Macht Synoden im Orient zusammenbringen. Eine einseitige Berufung von Seiten des Papstes würde schon deßhalb schwerlich Erfolg gehabt haben, weil es ihm an den erforderlichen äußeren Mitteln gebrach, die Reise der Bischöfe zum Versammlungsorte zu ermöglichen, sie dort zu unterhalten und gegen Beeinflussungen, Kränkungen und Gewaltacte, wie sie bei den aufgeregten Parteiverhältnissen jener Zeiten so zu sagen an der Tagesordnung waren, sicher zu stellen.

Das Gesagte möge bezüglich dieser Frage hier genügen[1]). Wir haben sie eingehender besprochen, weil sie uns ein klassisches Beispiel dafür zu sein scheint, in welcher Weise dem Dogma bei kirchengeschichtlichen Forschungen eine Führerrolle zukommt und wie ungenaue Auffassung desselben zu bedenklichen Consequenzen auf kirchlichem Gebiete führen kann.

Aehnlich ist bei den Forschungen über den Modus zu verfahren, nach welchem im Alterthum und im Mittelalter die Bestellung der Bischöfe erfolgte, und über die Ursachen, aus welchen sich die gegenwärtige Praxis allmälig entwickelt hat. Wer das Dogma von der obersten Jurisdictionsgewalt des Papstes über die ganze Kirche festhält und die logischen Consequenzen daraus sich klar macht, wird auch hier unschwer den Faden finden, der ihn auf dem richtigen Wege erhält und vor mehr oder minder unrichtigen Anschauungen bewahrt.

Der Papst ist nach den Worten Christi (Matth. 16, 19) der

1) Ausführlicher ist dieselbe inzwischen von Dr. F. Schmid im Katholik 1893 I. S. 318—337 behandelt worden. Die Red.

Digitized by Google

alleinige Inhaber der Schlüssel zur Kirche und der obersten Binde- und Lösegewalt in derselben. Neben ihm und unabhängig von ihm auch die Bischöfe als Inhaber dieser Gewalt hinstellen, heißt die ausschließlich oberste Gewalt des Papstes in dieser Richtung negiren. Denn in solchem Falle könnten eben diese Bischöfe wirksam schließen und binden, wo der Papst geöffnet und gelöst hat; und die Worte des Herrn: „Was immer du auf Erden gebunden oder gelöst haben wirst, das soll auch im Himmel gebunden oder gelöst sein," wären einfach falsch.

Eben deßhalb lehrt der hl. Optatus von Mileve in seinem Werke: De schismate Donatistarum adversus Parmenianum (l. 7, n. 3), daß Petrus allein die Schlüssel des Himmelreiches empfangen habe, um sie den übrigen mitzutheilen; das Concil von Aquileja (im J. 381) mit dem hl. Ambrosius (ep. 11), daß von der römischen Kirche die Rechte der ehrwürdigen Gemeinschaft allen zukommen; der hl. Papst Leo (serm. 4. de assumpt. sua), daß Christus nie anders als durch Petrus verliehen, was er den anderen nicht verweigert, und (ep. 10), daß er das Geheimniß dieses Amtes so in Petrus als dem Haupte aller in erster Linie (principaliter) niedergelegt, daß er von ihm als dem Haupte seine Gaben in den ganzen Körper ausgieße; und Innocenz III. (epist. 209, l. 2), daß die übrigen Bischöfe derart zur Antheilnahme an der Hirtensorge berufen seien, daß den Nachfolgern Petri nichts von ihrer Vollgewalt abgehe, und die römische Kirche der erste und vorzüglichste Theil der allgemeinen Kirche, wie das Haupt am Körper sei; weil in ihr die ganze Fülle der Gewalt bestehe, auf die übrigen aber nur ein Theil dieser Fülle abgeleitet werde[1]).

An diesen dogmatischen Wahrheiten, die feststanden, ehe ein Bischof von den Aposteln in der Kirche bestellt war, kann kein nachher entstandener Gebrauch etwas ändern, weder das Wahlrecht der Comprovinzialbischöfe, noch das Bestätigungsrecht der Metropoliten oder Patriarchen in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Denn dabei bleibt immer die Frage offen, von wem diese ein solches Recht hatten, da die ganze Metropolitan- und Patriarchalverfassung nicht göttlichen, sondern kirchlichen Ursprunges und Rechtes ist, und

1) Vgl. Palmieri S. J., Tractatus de Romano Pontifice. 2. Aufl. Prato 1891. S. 450 ff.

Digitized by Google

das kirchliche Recht seine letzte Quelle in der obersten Hirtengewalt des Papstes hat, von dessen Bestätigung die Rechtmäßigkeit der einzelnen Patriarchen abhing. Und das bliebe wahr, auch wenn wir gar keine geschichtlichen Zeugnisse für die thatsächliche Ausübung dieses päpstlichen Bestätigungsrechtes besäßen, da die Schlußfolgerung: non extat memoria rei, ergo res ipsa non extitit, offenbar falsch ist.

Aehnliche Erwägungen lassen sich an die vielerörterte Frage nach der Natur der Concordate knüpfen, nämlich ob dieselben als bilaterale Verträge oder als einfache Privilegien für die betr. weltlichen Herrscher und Reiche anzusehen seien; eine Frage, welche in Bezug auf das Verfahren der Päpste mehr theoretische als praktische Bedeutung besitzt, da, wie die Geschichte lehrt, Verletzungen concordatlicher Stipulationen wohl von Seiten der weltlichen, nicht aber von der geistlichen Gewalt auszugehen pflegen.

Andere Beispiele bieten das dogmatische Factum von dem Aufenthalte und der bischöflichen Stuhlerrichtung des hl. Petrus in Rom und die verschiedenen Wandlungen, welche die Berechtigung zur Papstwahl und namentlich das kaiserliche Bestätigungsrecht derselben Wahl im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht hat. Der Hinweis hierauf möge indessen genügen.

Gehen wir nunmehr zur Dogmen- und Häresiengeschichte über, so ergibt sich auf den ersten Blick, daß die seither besprochenen Grundsätze a fortiori hier Anwendung finden müssen. Darüber Folgendes.

Die göttliche Offenbarung des neuen Bundes ist mit dem Zeitalter der heiligen Apostel, also mit dem Tode des hl. Evangelisten Johannes oder rund mit dem ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung für immer abgeschlossen, derart, daß von da ab eine sachliche Erweiterung und Vermehrung derselben für die Kirche keinen Platz mehr hat. Alle späteren Lehrentscheidungen der Päpste und allgemeinen Concilien können und dürfen daher keine objectiv neuen Glaubenswahrheiten bieten, sondern haben lediglich die Bedeutung unfehlbarer Erklärungen dessen, was in dem ursprünglichen Glaubensschatze der Offenbarung, dem depositum fidei, thatsächlich bereits enthalten und darum zum mindesten fide implicita von der Kirche immer geglaubt worden ist.

Denn das depositum fidei besteht nicht aus einer Anzahl

Digitized by Google

formulirter Sätze, die einfach zur Kenntniß zu nehmen und im Gedächtnisse festzuhalten sind, sondern es ist eine gewaltige Lehre, welche in umfassenden Zügen die ewigen Wahrheiten und was mit ihnen nothwendig zusammenhängt, dem Menschengeschlechte zur gläubigen Hinnahme und zum eingehenden Studium darbietet[1]). Dementsprechend besteht auch hier zwischen katholischer und akatholischer Glaubensforschung ein fundamentaler Unterschied. Die katholische Forschung baut auf der von der Vorzeit überlieferten Grundlage derart weiter, daß sie dieselbe unverkürzt festhält und nur ihren objectiven Gehalt logisch weiter entwickelt, während für die von der Kirche getrennten Religionsgemeinschaften der Glaube früherer Jahrhunderte nur einen mehr oder minder ephemeren Werth besitzt, der die Nachwelt in keiner Weise bindet, sondern von ihr nach ihrem subjectiven Ermessen festgehalten oder umgestoßen wird. Die Dogmengeschichte der katholischen Kirche beruht also auf objectiver Analyse, die akatholische freie Forschung auf subjectiver Synthese. Die die katholische Theologie treibende Frage lautet: was ist in der ursprünglichen, von den Aposteln überlieferten, sachlich ein- für allemal feststehenden Wahrheit enthalten? Die treibende Kraft der akatholischen freien Forschung charakterisirt sich in der Frage: was ist Wahrheit? Die katholische Forschung beruht auf dem „Gehorsam des Glaubens"; die akatholische auf dem allgemeinen sachlichen Skepticismus. Die erstere führt zum ruhigen Besitze der göttlichen Wahrheit, die letztere zum unsicheren, ewig schwankenden Meinen und in letzter Linie zur Verzweiflung an der Möglichkeit sicherer Erkenntniß der objectiven Wahrheit.

1) Zu dieser Lehre gehören nicht bloß abstracte Wahrheiten und geoffenbarte Thatsachen, wie letztere in der hl. Schrift enthalten sind, sondern auch solche Facta, welche zwar nicht direct Gegenstand göttlicher Offenbarung, aber von der Kirche und darum auch von allen Gläubigen als unfehlbar gewiß festgehalten werden müssen, weil ohne sie eine geoffenbarte Wahrheit selbst nicht sicher feststehen oder der Glaube nicht rein bewahrt, wirksam vertheidigt und praktisch bethätigt werden könnte. Hierhin gehören beispielsweise die Thatsache, daß der hl. Petrus zu Rom seinen Bischofssitz aufgeschlagen und seinen Primat mit diesem Stuhl auf immer verbunden habe, der ökumenische Charakter allgemeiner Concilien, die Rechtmäßigkeit bestimmter Päpste, die Thatsache, daß die Vulgata das Wort Gottes rein und unverfälscht enthalte, der dogmatische Charakter einzelner Schrifttexte u. s. w.

Digitized by Google

Fragen wir nun, welche Kennzeichen eine Wahrheit haben muß, um als im ursprünglichen Glaubensschatze enthalten gelten zu können, so müssen wir zunächst innere und äußere Kennzeichen unterscheiden. Was die ersteren angeht, so ist nach dem Gesagten klar, daß jede Wahrheit, welche sich mit logischer Nothwendigkeit aus einer anderen kirchlich feststehenden und allgemein angenommenen oder vom unfehlbaren Lehramte definirten ergibt, als gleichfalls offenbart gelten muß. Wenn es beispielsweise geoffenbarte Wahrheit ist, daß Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist, so ist es auch geoffenbarte Wahrheit, daß er eine göttliche und eine menschliche Natur, einen göttlichen und einen menschlichen Willen hat, daß er als zweite Person der Gottheit dem Vater gleich und als Mensch demselben unterworfen ist; denn diese letzteren Wahrheiten sind in der ersteren nothwendig enthalten. Bezüglich der äußeren Kennzeichen aber ist festzuhalten, daß eine Lehre, welche allgemein (universalitate morali) von den Kindern der Kirche als geoffenbart angenommen und geglaubt wird, auch in Wirklichkeit im Schatze der Offenbarung enthalten sein muß, und daß daher eine solche allgemeine Uebereinstimmung des Glaubens (id quod credit, quae sub coelo est, catholica ecclesia) ein unfehlbares Kriterium geoffenbarter Wahrheit ist.

Der Grund hierfür liegt einmal darin, daß die hörende Kirche in ihrer Allgemeinheit die lehrende Kirche miteinschließt, weil beide stets in innigster natürlicher und übernatürlicher Vereinigung mit einander verbunden sind und ein Irrthum der ersteren nur insoweit möglich wäre, als die letztere und die allgemeine Kirche überhaupt von der geoffenbarten Wahrheit abfallen und irren könnte, was durch die Verheißungen des Herrn ausgeschlossen ist.

Dazu kommt, daß als Grund einer so allgemeinen Uebereinstimmung bezüglich einer Lehre innerhalb der Kirche vernünftiger Weise nur die apostolische Ueberlieferung angenommen werden kann, weil es außer ihr keine Ursache gibt, welche einer solchen Wirkung proportionirt wäre. Der Irrthum ist stets vielgestaltig; nur die Wahrheit ist eine und einfach. »Ecquid verisimile,« sagt Tertullian (Praescr. c. 28), ut tot et tantae (ecclesiae) in unam fidem erraverint? Nullus inter multos eventus unus est exitus, variasse debuerat error doctrinae ecclesiarum.«

Hierbei ist es irrelevant, wie lange eine solche einmüthige

Digitized by Google

Ueberzeugung von dem Offenbarungscharakter einer Wahrheit innerhalb der Kirche bestanden hat. Es genügt, daß sie einmal zu einer bestimmten Zeit vorhanden gewesen, damit sie ein untrügliches Kriterium der Wahrheit sei, weil Christus der Kirche seinen Beistand „alle Tage" und „bis an's Ende der Welt" verheißen hat, und demnach die Kirche an keinem Tage in ihrer Allgemeinheit dem Irrthume anheimfallen kann.

Was aber die Art und Weise betrifft, wie sich eine solche allgemeine Uebereinstimmung der Kirche in einer Glaubensüberzeugung historisch nachweisen läßt, so dienen hierzu nicht bloß directe und glaubwürdige Zeugnisse aus der in Betracht kommenden Zeit und aus allen oder wenigstens der Mehrzahl der Einzelkirchen, sondern es können auch schon wenige Zeugnisse genügen, wenn sie von Männern allgemein anerkannter Autorität ausgehen und derart sind, daß sie nicht unwidersprochen hätten bleiben können, wenn sie irrig gewesen. Wenn beispielsweise die hh. Athanasius, Basilius, die beiden Gregorius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus von ihrem und dem allgemeinen Glauben des katholischen Volkes an eine Wahrheit als eine geoffenbarte einmüthig Zeugniß ablegen, wer wollte und könnte die Beweiskraft eines solchen Zeugnisses in Zweifel ziehen?

Im Uebrigen versteht es sich von selbst, wie Cardinal Franzelin in seinem Tractat de traditione et scriptura bemerkt[1]), daß die Glaubensübereinstimmung des christlichen Volkes vollkommen gewiß und klar vorliegen muß, wenn sie ein giltiges Argument für die Tradition bilden soll, und daß man nur bezüglich solcher Lehrstücke auf sie recurriren kann, welche zum ausdrücklichen Glaubensbewußtsein und Glaubensbekenntnisse der Gläubigen gehören oder doch sicher in der öffentlichen und beständigen praktischen Bethätigung des Glaubens sich kundgeben; denn wie ließe sich eine Uebereinstimmung des Glaubens in anderen subtileren Glaubenslehren nachweisen, welche von der Mehrzahl der Gläubigen nur eingeschlossen (implicite) im Glauben der Oberhirten und Glaubenslehrer angenommen werden? Beispiele solcher Lehrstücke, für welche das Zeugniß des christlichen Volkes beweiskräftig ist, finden wir beim hl. Augustinus, wo er sich für die Wirkung der hl. Eucharistie,

1) Romae 1870. p. 102.

Digitized by Google

die Wirkung der hl. Taufe bei den kleinen Kindern, die Erbsünde, die Nothwendigkeit der Gnade zum Anfange des Glaubens und zur Beharrlichkeit auf dieses Zeugniß beruft[1]).

Ein von der besprochenen allgemeinen Uebereinstimmung der Gläubigen zwar formell, aber nicht adäquat verschiedenes weiteres Kriterium für den göttlichen Offenbarungscharakter einer Wahrheit besteht in der einstimmigen Lehre der berufenen Wächter des Glaubens, nämlich der Bischöfe als der Nachfolger der Apostel, so lange sie in Gemeinschaft mit den Nachfolgern des hl. Petrus auf dem päpstlichen Stuhle zu Rom verharren, weil an sie der Auftrag des göttlichen Heilandes ergangen ist, „alle Völker unter seinem Beistande zu lehren" (Matth. 28, 18—20). Wenn sie also in Uebereinstimmung mit einander und dem apostolischen Stuhle in friedlicher Ausübung ihres Lehramtes oder in der Polemik gegen Irrlehrer eine Wahrheit als im Schatze der Offenbarung enthalten verkündigen, so ist kein Zweifel daran möglich, daß dieselbe wirklich von Gott geoffenbart sei. Denn das folgt unmittelbar aus der oft angezogenen göttlichen Verheißung. Ob und wo aber eine solche Uebereinstimmung stattgefunden, läßt sich mit den Hilfsmitteln der historischen und hermeneutischen Kritik entnehmen aus den öffentlichen Bekenntnißformeln, wie sie theils gesondert, theils in den Acten der Synoden oder in den Schriften der Väter enthalten sind; ferner aus den Verhandlungen und Definitionen der Concilien, den polemischen, apologetischen, dogmatischen, katechetischen, homiletischen, exegetischen, historischen und ascetischen Schriften der Väter, den Acten der Martyrer und Bekenner, den liturgischen und Bußbüchern, den Sacramentarien, den Disciplinarvorschriften und den Sammlungen der kirchlichen und auch der bürgerlichen Gesetze, aus der Kirchengeschichte im Allgemeinen und aus der Geschichte der Häresien, sowie indirect aus den Schriften der Irrlehrer und

1) „Et ipse populus," schreibt er (contra Julian. l. 1, n. 31. 32), „adversus vos propterea murmurat, quia non est talis quaestio, quae possit etiam cognitionem fugere popularem. Divites et pauperes, excelsi atque infimi . . . noverunt, quid cuique aetati in baptismate remittatur. . . . Quasi parva sit istius veritatis assertio, quod in hoc fidei firmissimo et antiquissimo fundamento ipsa toto orbe diffusa non a se discrepat multitudo!"

Digitized by Google

der Feinde der christlichen Religion. Hierhin gehören endlich auch noch die anderen Denkmäler der Vorzeit auf dem Gebiete der Malerei, der Bildhauerkunst und der Architectur, welche sich in den Kirchen, Katakomben und anderen heiligen Orten, sowie in den Häusern der Christen vorfinden, wie Sarkophage, Sitze, Becher und andere Hausgeräthe, auf denen so häufig Inschriften und bildliche Darstellungen religiösen Charakters angebracht sind. Alle diese Denkmäler haben zwar an und für sich keine übernatürliche Autorität, sind aber insofern beweiskräftig, als sie für den Glauben der Kirche und die Lehre der berufenen Hüter dieses Glaubens Zeugniß ablegen. Die Aufgabe des Dogmatikers bezw. Dogmenhistorikers geht also dahin, mit diesen Hilfsmitteln die kirchliche Lehre der einzelnen Epochen festzustellen. Ist diese historisch kritische Frage gelöst, so baut sich auf dem gewonnenen Resultate das theologische Argument auf, daß die betreffende Lehre eine von Gott geoffenbarte sein und zum Schatze des kirchlichen Glaubens gehören müsse, weil eben das Lehramt der Kirche nicht irren kann.

Hieraus ergibt sich auch die für die Erklärung der patristischen Schriften wichtige Regel, daß zwischen der Lehre der Väter verschiedener Zeitalter der Kirche niemals eine Verschiedenheit derart bestehen kann, daß, was zu einer Zeit einstimmig von ihnen als Glaubenswahrheit verkündigt wurde, zu anderer Zeit von anderen ebenso einstimmig verworfen worden sei. Es wird vielmehr, wie Cardinal Franzelin ausführt, stets nachgewiesen werden können, entweder daß der Widerspruch nur ein scheinbarer ist, der sich nicht auf die Sache, sondern auf die Ausdrucksweise erstreckt, oder daß die Lehre der Vorzeit keine einstimmige, auf einer festen Glaubensüberzeugung beruhende war und noch viel weniger als eine zum Glaubensbekenntnisse gehörige angesehen und vorgetragen wurde, sondern vielmehr nur eine private Lehrmeinung gewesen, welche unter den Vätern eine je nach den Umständen größere oder geringere Verbreitung gefunden. Und selbst wenn sich auch im einen oder anderen Falle mit den Regeln der historischen und hermeneutischen Kritik allein eine dieser beiden Alternativen nicht erweisen ließe, so würde doch auf Grund der allgemeinen, aus anderen Gründen feststehenden theologischen Principien als zweifellos gewiß angenommen werden müssen, daß kein wirklicher, sondern nur ein scheinbarer Widerspruch vorliege.

Digitized by Google

Wohl aber kann es vorkommen, daß einzelne Väter eine der allgemeinen Lehre widersprechende Ansicht vortragen oder daß, nachdem eine Zeitlang ein gewisses Schwanken bezüglich eines Lehrpunktes zu Tage getreten, später alle in einer und derselben Ueberzeugung sich vereinigen. Im ersten Falle ist als Regel festzuhalten, daß unklare Ausdrücke der von der allgemeinen Lehre abweichenden Väter, soweit dies, ohne dem Texte Gewalt anzuthun, möglich ist, orthodox auszulegen und namentlich aus anderen Texten, in welchen sie sich klarer ausgesprochen, zu erklären sind. Wo das aber nicht angängig, ist ihre Lehre eventuell als eine irrige anzusehen, was der Glaubensregel, welche den Einzelnen ja keine Unfehlbarkeit beimißt, nicht widerspricht. Im andern Falle ist das Schwanken ein Beweis dafür, daß zu jener Zeit die betreffende Glaubenslehre noch nicht allgemein als eine im Schatze der Offenbarung enthaltene erkannt war und deßhalb ein Irrthum im Glauben bei den Andersdenkenden nicht vorlag.

Außer den eigentlichen berufenen Trägern der kirchlichen Lehrautorität, welche kraft göttlichen Auftrages die Heilswahrheiten verkünden, gibt es aber auch Privatlehrer, welche die Glaubenslehre theils auf Grund eigener Forschungen ohne speciellen Auftrag der Kirche vortragen, theils von dieser mit dem Predigt- und Lehramte betraut sind; es sind dies die kirchlichen Schriftsteller und die Lehrer der Schule. Es erhebt sich also hier die weitere Frage nach der Autorität, die ihnen innewohnt.

Was zunächst die kirchlichen Schriftsteller betrifft, so ist klar, daß sie an und für sich keine andere Autorität besitzen, als die, welche den Gründen, die sie für ihre Ansichten vorbringen, innewohnt. Von ihnen gilt das Axiom: Tantum valent, quantum probant. Ihre Meinung kann durch ihre sonsther bekannte Frömmigkeit und Gelehrsamkeit noch verstärkt werden, aber eine kirchliche, eine übernatürliche Autorität im eigentlichen Sinne des Wortes wird sie nie beanspruchen können. Was aber die Lehre der Schule im engeren Sinne dieses Wortes angeht, so steht dieselbe höher und kann unter Umständen ein wahres Kriterium für den Offenbarungscharakter einer Wahrheit bilden. Das gilt aber nur von den alten Scholastikern, bezw. von der eigentlichen Schule der Scholastik, deren Wirksamkeit in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts begann, im 13. Jahrhundert mit dem hl. Thomas von

Digitized by Google

Aquin und dem hl. Bonaventura ihren Höhepunkt erreichte und mit den großen Theologen des 16. Jahrhunderts ihren Abschluß fand, wenn man nicht etwa die bedeutenden Lehrer des ausgehenden 17. Jahrhunderts auch noch zu ihr rechnen will. Diese großartige, in ihrem Wesen und Wirken wahrhaft wunderbare und einzige Schule hat leider mit dem Sinken des Ansehens und der Macht des römischen Kaiserthums und der Ausbreitung der sog. Reformation, mit der Losreißung der Universitäten von dem hl. Stuhle, mit dem Verschwinden der Spracheinheit unter den christlichen Lehrern durch die Anwendung der verschiedenen Landessprachen beim theologischen Unterrichte und mit dem Hervortreten der nationalkirchlichen Bestrebungen in einzelnen Ländern ihr Ende erreicht. Nur in den Werken ihrer ehrwürdigen Meister lebt sie noch fort und wird nach Jahrhunderte langer Verkennung und Mißachtung seit einigen Decennien wieder mit jener Ehrfurcht studirt, welche ihr gebührt.

Wenn nun diese großen Lehrer der Scholastik eine Wahrheit in constanter Uebereinstimmung als zum geoffenbarten Glaubensschatz gehörig bezeichnen, so läßt sich daraus ein sicherer Schluß auf ihren göttlichen Offenbarungscharakter ziehen, weil solche Lehreinheit wegen der engen Verbindung dieser Schulen mit dem apostolischen Stuhle und ihrer beständigen Ueberwachung durch den Episcopat als ein Kennzeichen für die gleiche Auffassung beim kirchlichen Lehramte selbst und der Gemeinschaft der Gläubigen gelten muß. Wo hingegen die Lehrer der Schule ihre Ansichten über den christlichen Offenbarungsgehalt nicht in der besprochenen Weise als Glaubenswahrheiten im engeren Sinne, sondern nur als einfach wahr hinstellen, bildet ihre Einmüthigkeit nur ein starkes Argument für den Offenbarungscharakter der betreffenden Lehre, dessen sich das unfehlbare Lehramt bei der Vorbereitung seiner Entscheidungen unter der Leitung des hl. Geistes bedienen kann und auch zu bedienen pflegt; und ist es deßhalb hergebrachte Praxis, daß vor feierlichen Glaubensentscheidungen durch Päpste oder Concilien stets die Lehre der Schule über die gerade in Discussion stehende Frage mit größter Gewissenhaftigkeit erforscht wird. In jenen theologischen Fragen endlich, in welchen die Scholastiker von einander abweichen oder ihre Lehrsätze nur als Privatmeinungen vortragen, läßt sich durch

Digitized by Google

Berufung auf ihre Autorität der Offenbarungscharakter der betreffenden Lehren nicht feststellen, sondern bleibt deren Annahme oder Nichtannahme der Erwägung der für oder wider sich ergebenden Gründe vorbehalten.

Das vornehmste endlich und am leichtesten erkennbare Kriterium für den göttlichen Offenbarungscharakter einer Wahrheit beruht in der Autorität des Papstes, wenn er als oberster Lehrer der Kirche in Sachen des Glaubens und der Sitten eine Entscheidung trifft, sei es nun, daß er allein oder daß er im Vereine mit den um ihn geschaarten Bischöfen der Kirche sein Urtheil spricht. In beiden Fällen ist es eine und die nämliche unfehlbare Glaubensautorität, welche ihres Amtes waltet. Denn die Unfehlbarkeit eines allgemeinen Concils unterscheidet sich ihrem Wesen nach in nichts von der Unfehlbarkeit des Papstes allein.

Für den Dogmenhistoriker ergibt sich demnach zunächst als erste und oberste Regel der Satz: eine Wahrheit, die einmal von dem obersten Lehramte der Kirche als zum geoffenbarten Glaubensschatze gehörig definirt worden ist, kann nie in einer früheren Periode der Kirche allgemein, sei es vom gläubigen Volke oder von dem Episcopate oder von den Lehrern der Schule in dem oben erörterten Sinne oder vom römischen Papste direct und ausdrücklich, oder indirect (implicite) in einem anderen Lehrstücke vom Inhalte der göttlichen Offenbarung ausgeschlossen worden sein; und umgekehrt: eine Lehre, die einmal in irgend einer Periode der Kirche in einer der vier obengenannten Weisen als nicht zum Schatze der göttlichen Offenbarung gehörig angesehen oder proclamirt worden ist, kann nachher niemals von den genannten Factoren als fide divina zu glaubendes Dogma anerkannt oder verkündigt werden. Der Grund hierfür liegt eben in den Verheißungen Christi, nach welchen die Kirche weder in ihrer Gesammtheit, noch in ihrem Lehramte und Oberhaupte, wenn sie ihres Amtes walten, dem Irrthume anheimfallen kann. Auch hier gibt es also in gewissem Sinne eine Geschichte a priori, indem der Dogmenhistoriker bezüglich vieler Glaubenswahrheiten, namentlich derer, die allen Gläubigen zugänglich sind und nicht zur tieferen Erkenntniß der Offenbarung gehören, was im Laufe der Jahrhunderte vorgegangen, von vornherein weiß und wissen muß.

Dasselbe gilt aber auch bezüglich jener Theile der kirchlichen

Digitized by Google

Disciplin, die entweder unmittelbaren göttlichen Ursprunges sind oder mit dem Dogma in innerem, wesentlichem Zusammenhange stehen.

Denn wie z. B. das Dogma vom Primate des Apostelfürsten und seiner Nachfolger und ihrer Oberhirtengewalt die letzte und unbedingt festzuhaltende Norm für die Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, sowie für die Gestaltung des kirchlichen Gerichtswesens, die Besetzung der geistlichen Stellen u. dgl. ist, so muß dasselbe auch stets der historischen Forschung über die Entwickelung dieser Verhältnisse voranleuchten, damit der Forscher sich nicht verleiten lasse, aus Uebergriffen der weltlichen Gewalt oder vereinzelten Vorkommnissen abnormer Natur, die überall möglich sind und deßhalb nicht a priori in Abrede gestellt werden können, zu allgemeinen irrigen Schlüssen überzugehen.

Niemand wird und kann vernünftigerweise leugnen wollen, daß hier und da in einzelnen Kirchen und bei besonderen Vorgängen Abweichungen von der allgemein giltigen kirchlichen Disciplin auch bezüglich solcher Punkte vorgekommen sind, welche das Dogma berühren. Die Kirche bezw. die römischen Päpste sind gar oft in der traurigen Lage gewesen, Uebergriffe der weltlichen Gewalt und die Unbotmäßigkeit und Neuerungssucht einzelner Bischöfe und Kirchengemeinden nicht hindern zu können; rechtsbeständig wurden derlei Abweichungen aber dadurch nicht und konnten es auch nicht werden. Einen eclatanten Beweis hierfür bietet die Geschichte des morgenländischen Schisma's, wenn man sie von ihren ersten Anfängen an mit Aufmerksamkeit verfolgt. Die unaufhörlichen Einmischungen der oströmischen Kaiser in kirchliche Angelegenheiten und der Servilismus so vieler orientalischer Bischöfe führten allmälig dahin, daß die kaiserliche Gewalt in kirchlichen Dingen zu einem Einflusse gelangte, welcher mit der göttlichen Verfassung der Kirche im schroffsten Widerspruche stand und deßhalb niemals als zu Recht bestehend anerkannt werden kann. Wenn daher die Kaiser in Folge dessen eigenmächtig Bischöfe ein- und absetzten, von einem Sitze zum andern transferirten, in Glaubens- und Sittenangelegenheiten zu Gerichte saßen und entschieden, kirchliche Synoden ausschrieben und abhalten ließen ꝛc.; wenn die Patriarchen von Constantinopel, von den Kaisern in ihrem Streben nach Erweiterung ihrer Macht unterstützt, allmälig

Digitized by Google

eine vom Mittelpunkte der katholischen Einheit, dem päpstlichen Stuhle zu Rom, losgelöste Jurisdiction über den ganzen Orient sich zueigneten: so kann kein Historiker, welcher die richtigen Wege wandeln will, darin etwas anderes als Willkür und rechtswidrige Usurpation erblicken. Der göttliche Stifter der Kirche hat kein Patriarchat von Constantinopel oder Alexandrien oder Antiochien und Jerusalem mit besonderen Vorrechten und selbstständiger, von Petrus und seinen Nachfolgern unabhängiger Gewalt eingesetzt, sondern die Ausübung der Jurisdiction und die Handhabung der Disciplin für die ganze Kirche in die Hand des Apostelfürsten gelegt. Wohl hat jeder Bischof in seiner eigenen Diöcese die oberste Disciplinargewalt, natürlich immer unter dem Papste; keiner aber kann aus sich die Gewalt über einen andern Theil der Kirche beanspruchen und kein Kaiser kann einem Bischofe die Jurisdiction über eine Diöcese ertheilen, so wenig als Jemand sich selbst zum Bischofe über einen Theil der Heerde Christi setzen kann.

Wenn sich also in Constantinopel allmälig mit Hilfe der oströmischen Kaiser eine Art Centralinstanz für die kirchlichen Angelegenheiten des Morgenlandes entwickelte, deren Disciplinarentscheide dort überall Geltung fanden, und daneben keine ausdrücklichen historischen Zeugnisse dafür sprechen, daß von den Nachfolgern Petri auf dem Stuhle zu Rom Bestätigung dieser angemaßten Disciplinargewalt erbeten oder erlangt wurde, so folgt daraus noch nicht, daß diese byzantinische Herrschaft im Orient aus sich eine rechtmäßige gewesen oder daß es eine vom römischen Papste unabhängige, rechtskräftige Jurisdiction in der Kirche Christi geben könne; sondern es ergibt sich dogmatisch consequent nur die doppelte Möglichkeit, entweder daß die Päpste, um größere Uebel zu verhüten, derlei Acte stillschweigend gutgeheißen oder aber daß die letzteren rechtlich ungiltig gewesen.

Ein ähnliches Beispiel historischer Fehlschlüsse auf Grund von Vorkommnissen auf dem Gebiete der Disciplin begegnet uns in der Behauptung mancher Historiker, daß in der alten Kirche die Ausspendung des Bußsacramentes öfter auch bloßen Diaconen übertragen und von ihnen giltig ausgeübt worden sei. Es ist ein Dogma der Kirche, daß nur der Priester giltig absolviren kann. Wenn es also wirklich historisch gewiß wäre, daß zuweilen Diaconen das Bußsacrament zu verwalten unternommen, so läßt sich

Digitized by Google

daraufhin keineswegs behaupten, daß die Priesterweihe für die Spendung dieses Sacramentes nicht unbedingt erforderlich sei, sondern es würden solche Vorkommnisse, falls sie mit Wissen und Willen der zuständigen Bischöfe geschehen, als schwere Mißachtung der Gebote Christi und Irrung in Sachen des Glaubens von deren Seite oder, falls sie ohne der letzteren Vorwissen geschehen, als Usurpation der betreffenden Diaconen zu erachten sein.

Ebenso ist es ein gegen das Dogma verstoßender historischer Fehlschluß, wenn manche Geschichtschreiber der Bußdisciplin behaupten, daß in der alten Kirche allgemein gewisse Sünder und Sünden von der Wohlthat der Absolution auch beim Vorhandensein aufrichtiger Reue für immer ausgeschlossen gewesen seien. Denn wenn wirklich die Kirche allgemein — daß einzelne Bischöfe sich von übel verstandenem Eifer dazu verleiten lassen konnten, wird Niemand bestreiten wollen — gewissen, wenn auch reuigen Sündern die Absolution verweigert hätte, so würde sie sich, wie P. Palmieri in seinem Tractat de Poenitentia[1]) ausführt, entweder eines enormen Ungehorsams gegen das Gesetz Christi, der ihr die Gewalt der Lossprechung von allen Sünden zum Gebrauche für die Rettung reuiger Sünder verliehen, oder aber eines schweren dogmatischen Irrthums schuldig gemacht haben, indem sie sich der Wahrheit zuwider für nicht mit der nöthigen Gewalt ausgerüstet gehalten, diese Sünden sonst vollkommen disponirten Pönitenten nachzulassen. Beides aber ist absurd.

Aus dem Gesagten erhellt zur Genüge, wie sehr auch die Forschung in der Disciplinargeschichte der Kirche der untrüglichen Leuchte der Dogmatik bedarf, und eine genaue Kenntniß derselben und beständige Rücksichtnahme darauf geboten ist, wenn Irrthümer vermieden werden sollen. Im Allgemeinen lassen sich die hierin zu beachtenden Regeln in folgende Sätzen zusammenfassen:

1) Niemals kann allgemein in der ganzen Kirche oder auch nur in einzelnen Theilen derselben mit ausdrücklicher Gutheißung des römischen Papstes eine Disciplin geherrscht haben, die einen Irrthum im Dogma zur Voraussetzung hätte oder einen solchen direct involvirte.

---

1) Romae, Typographia S. C. de Propaganda Fide 1879. p. 93.

Digitized by Google

2) Niemals kann allgemein in der Kirche oder auch in einzelnen Theilen derselben mit ausdrücklicher Gutheißung des römischen Stuhles eine Erschlaffung der kirchlichen Zucht in der Weise eintreten, daß die Kirche selbst als der von Gott ihr gewordenen Aufgabe, die Gläubigen zu heiligen und dadurch zum Himmel zu führen, untreu geworden betrachtet werden müßte.

3) In keiner Periode ihrer Geschichte kann es geschehen, daß die Kirche Anordnungen ihres Stifters bezüglich der sittlichen Vervollkommnung und Heiligung ihrer Glieder oder hinsichtlich des öffentlichen Cultus, der Spendung der Sacramente u. dgl. außer Kraft setze oder aufhebe. Wenn also der Geschichtsforscher bei seinen Studien auf Vorkommnisse treffen sollte, die gegen den einen oder anderen dieser Sätze zu verstoßen *scheinen*, so weiß er a priori aus der Dogmatik, daß solche Verstöße nur scheinbare sein können und daß, wenn hier oder da etwas Derartiges wirklich vorgekommen sein sollte, es sich nur um ein einzelnes Factum, um den Irrthum einer einzelnen Kirche handeln kann, welcher keinen Schluß auf das Verhalten der Gesammtkirche zuläßt. Denn für die Gesammtkirche gelten immerfort die Verheißungen des Herrn, und ewig bleibt wahr, was der Apostel in seinem Briefe an die Epheser (5, 25—27) sagt, daß nämlich „Christus seine Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben hat, um sie zu heiligen durch Abwaschung mit Wasser im Worte des Lebens, damit er selbst die Kirche sich darstelle ohne Makel und Runzel oder etwas dergleichen, sondern daß sie heilig und unbefleckt sei".

Hieraus ergibt sich auch, was von den Declamationen mancher Historiker über allgemeines Sittenverderbniß in der Kirche in gewissen Perioden ihrer Geschichte und namentlich im 15. und 16. Jahrhundert zu halten ist. Ganz abgesehen davon, daß auf dem Wege historischer Forschung allmälig auch über diese Zeiten die Wahrheit an den Tag kommen wird, wie das ja der leider zu früh verstorbene Janssen bereits für den Ausgang des Mittelalters in seiner „Geschichte des deutschen Volkes" so gründlich für Deutschland gethan, kann für uns Katholiken, die wir an die Verheißungen des Erlösers glauben, kein Zweifel darüber herrschen, daß ein *allgemeines* Verderbniß der Kirche, wie man es zuweilen schildern hört, in sich unmöglich ist. Gewiß hat es trübe Zeiten für die Kirche gegeben; aber auch dann blieb sie immer noch die

Digitized by Google

Kirche Christi, heilig in ihrer Lehre, heilig in ihren Sacramenten, heilig in ihrem inneren Gnadenleben, das zuletzt immer wieder siegreich auch nach Außen zum Durchbruche kam und ihren ganzen Körper verjüngend neue Blüthen trieb und Früchte zeitigte.

Zum Schlusse erübrigt noch, das Wesen der Profangeschichtschreibung und ihre Verschiedenheit von der Kirchengeschichtschreibung kurz zu erörtern. In ihrem allgemeinsten Endziele stehen Kirchengeschichtschreibung und Profangeschichtschreibung einander gleich. Beider Aufgabe löst sich in der richtigen Darstellung des Geschehenen. Wie die erstere die aufeinanderfolgenden Schicksale der Kirche, so berichtet die andere die Geschicke der Staatswesen. Da aber Kirche und Staat vielfach aus denselben Menschen bestehen, einander berühren und von einander abhängen, so folgt, daß beider Geschichtschreibungen Objecte nicht adäquat von einander verschieden sind und keine vollständig von der anderen abstrahiren oder sie ignoriren kann.

Fragen wir sodann, auf welche Weise der Profanhistoriker vorgehen muß, um seine Aufgabe zu lösen, so ist klar, daß für ihn nur die Regeln einer gesunden historischen Kritik maßgebend sein können. Denn wenn auch die Weltgeschichte sich stets nach den ewigen Rathschlüssen Gottes vollzieht, welchen die Menschen, ob sie wollen oder nicht, dienen müssen und thatsächlich dienen, so haben wir doch über diese Pläne, mit Ausnahme des einen, aus dem Wesen Gottes selbst hervorgehenden, nach welchem alles zu seiner Verherrlichung gereichen muß, keine nähere Kenntniß. Ueberdies ist die Freiheit menschlichen Waltens und Wirkens außerhalb der Kirche eine viel größere, als innerhalb derselben; nicht als ob die menschliche Freiheit auf dem kirchlichen Gebiete nicht ihrem vollen Wesen nach bestände, sondern so, daß Gott mit besonderer Vorsehung seine Kirche lenkt und sie vor allem, was ihr Wesen ändern und ihr den Charakter einer unüberwindlichen Säule und Grundveste der Wahrheit nehmen könnte, sicher bewahrt; weßhalb auch angesehene Theologen die Meinung vertreten, daß Gott, wenn nöthig, einen Papst selbst durch vorzeitigen Tod an einem irrigen Glaubensentscheide verhindern würde.

Der Profanhistoriker hat also lediglich mit allen Mitteln menschlicher Kritik die Quellen der Geschichte zu durchforschen, und das Ergebniß, welches diese Forschung ihm bietet, so wie sie es

Digitized by Google

ihm bietet, zur Darstellung zu bringen. Für ihn ist die Geschichtswissenschaft, natürlich soweit sie nicht in das Gebiet der Kirche eingreift, eine völlig freie; bei seinen Forschungen kann ihm kein höheres, außerhalb des Gebietes, auf welchem er sich bewegt, liegendes Kriterium zum Führer dienen, und sind dieselben deßhalb auch viel mehr dem Irrthume ausgesetzt, als die des Kirchengeschichtsforschers. Daraus folgt aber auch, daß die Kirchengeschichtschreibung nicht bloß ihrem Objecte nach, sondern auch in sich höher steht, als die Darstellung der Profangeschichte. Denn während bei der Erforschung der Profangeschichte das menschliche Element im Vordergrunde steht und Gottes Eingreifen nur dunkel erkannt und geahnt werden kann, tritt dem Kirchenhistoriker das Göttliche, das Eingreifen einer übernatürlichen Macht fast auf jedem Blatte seiner Quellen entgegen, und kann und darf ihm, will er seine Aufgabe in treuer Hingebung lösen, das Bewußtsein, daß er nicht bloße Menschenthaten, sondern viel mehr noch Gottes Wirken im menschlichen Handeln schildert, niemals abgehen. Er muß immerfort ein Auge auf das Handeln der Glieder der Kirche, d. i. die menschlichen Factoren in ihr, das andere aber auf ihre Lenkung durch Gott und die Verheißungen ihres Stifters gerichtet halten. Diese geben ihm das Licht, in welchem er das menschliche Wirken und Treiben zu betrachten hat; sie sind der Compaß, der ihn orientirt und ihm nicht bloß sagt, wohin das Schifflein der Kirche steuert, sondern auch auf welchem Wege es durch die ringsum drohenden Klippen und Wogen seinem ewigen Ziele sich nähert. So wenig also ein Schiffer sich des Compasses entledigen kann, ohne sein Schiff der Gefahr auszusetzen, den gesuchten Hafen zu verfehlen, ebenso wenig kann der Kirchenhistoriker die Verheißungen Christi über die Schicksale seiner Kirche außer Acht lassen. Und wie es eine Thorheit wäre, wenn der Schiffer im Compasse eine Beeinträchtigung seiner Freiheit bei der Seefahrt erblicken wollte, so wäre es auch eine und zwar noch viel größere und verhängnißvollere Thorheit, wenn der Kirchengeschichtschreiber die Nothwendigkeit beständigen Achthabens auf die göttliche Führung der Kirche als eine ungehörige Beschränkung seiner Forscherfreiheit ansähe. **Veritas liberabit.**

Werfen wir endlich noch einen Blick auf die Aufgabe des Geschichtsforschers im Allgemeinen, so läßt sich nicht verkennen,

Digitized by Google

daß dieselbe einerseits überaus wichtig und erhaben, eben darum aber auch andererseits sehr schwierig und gefährlich ist.

Die Geschichte ist eine gewaltige Lehrerin der Wahrheit. Wer sich ihrem Studium widmet, muß in die Höhen und Tiefen des menschlichen Sinnens und Treibens auf- und niedersteigen und unbeirrten Auges und Geistes die Wege verfolgen, welche die Menschheit in ihrem Gange zur Vollendung alles Geschaffenen in Gott wandelt. Das bekannte schöne Wort „durch Nacht zum Licht" gilt in vollem Maße vom Geschichtschreiber, der vor allem seinen eigenen Geist und sein eigenes Herz in der vorurtheilsfreien Würdigung der Geschehnisse der Vergangenheit läutern und zu einem reinen Spiegel der Wahrheit machen muß, um dadurch fähig zu werden, auch andere der ihm gewordenen Erleuchtung theilhaftig zu machen. In seiner Darstellung hält er seinen Lesern einen Spiegel vor, in welchem sie sich selbst kennen lernen und sich gleichsam auf sich selbst besinnen sollen, um aus den Irrwegen der Vorzeit die richtigen Bahnen für die Gegenwart und ihr eigenes Wandeln zu erkennen, und an den Beispielen fremder Geistesgröße und Willensstärke sich aufzurichten und zu ähnlichem und noch besserem Thun zu begeistern.

„In der Geschichte einer Nation," sagt Böhmer ebenso wahr als schön, „scheint mir auch ihr Selbstbewußtsein zu liegen, und das ‚Erkenne dich selbst' scheint mir nicht bloß auf die Individuen anwendbar, sondern auch auf die Nationen, zumal dann, wenn deren äußere Zustände gewaltsam erschüttert wurden und wenn dadurch die ursprüngliche Persönlichkeit derselben (welche doch kein willkürliches Menschenwerk ist) Verdunkelungen erlitten hat[1])."

Allein damit ist auch die Schwierigkeit der Aufgabe des Geschichtsforschers gekennzeichnet. Denn wenn seine Schilderung einen reinen Spiegel der Vergangenheit bilden soll, so muß er frei und leidenschaftslos das Geschehene betrachten und wiedergeben. Wir sind aber durch Erziehung, Umgebung, Gewohnheit und Lebensstellung nur allzu sehr mit den Einrichtungen und Verhältnissen der Gegenwart verwachsen, als daß wir uns in unseren Urtheilen nicht leicht davon beeinflussen lassen könnten. Auch die besten

1) Janssen, Böhmer. Freiburg, Herder 1869. S. 127 ff.

Digitized by Google

Menschen, die gewaltigsten Geister bleiben immer mehr oder weniger Kinder ihrer Zeit. Weil diese aber auf's innigste mit der näheren und entfernteren Vergangenheit zusammenhängt und auf ihr als ihrem Grunde beruht, so übertragen sich die Sympathien und Apathien, mit welchen wir den Verhältnissen der Gegenwart gegenüberstehen, gar gern und fast unmerklich und unwillkürlich auch auf die entsprechenden der Vorzeit; das Herz nimmt Partei, noch ehe der Verstand zu urtheilen vermocht, und wenn dieser dann mit seiner Arbeit beginnen will, befindet er sich nicht mehr in der objectiven Ruhe, welche allein ihn zu der nothwendigen Unparteilichkeit im Forschen, Abwägen und Urtheilen befähigen kann. Und doch ist leidenschaftslose Objectivität des Historikers erste Pflicht. Freilich darf diese Objectivität keine kalte und herzlose sein; was warm fühlende Herzen geschaffen, kann nur von warm fühlenden Herzen voll verstanden und gewürdigt werden. Der wahre Historiker muß vielmehr ein großes, weites Herz besitzen und es verstehen, sich in das Sinnen und Treiben der Vergangenheit so hineinzuleben, daß er gleichsam mit ihren Augen sieht, mit ihren Ohren hört, mit ihrem Herzen fühlt; dann aber, was er so in sich aufgenommen und gewissermaßen selbst erfahren, mit dem Maßstabe strengster Gerechtigkeit vor Gott und seinem Gewissen prüfen und beurtheilen. Auf diese Weise wird er davor bewahrt bleiben, in die äußeren Erscheinungen der Vergangenheit einen ihnen fremden Geist hineinzutragen und dadurch ein verzerrtes Bild von ihnen zu entwerfen, und wird gleichzeitig doch wieder mit der gerechten Ruhe über sie urtheilen, welche dem Beobachter nicht fehlen kann, der räumlich wie zeitlich dem Getümmel der Streitenden entrückt ist. Er wird gleichsam drei Parteien in sich vereinigen: die einander gegenüberstehenden der Streitenden und die des über ihnen stehenden Richters. Er wird beide Parteien vor seinem Tribunale unverkürzt zu Worte kommen lassen und dann nach den Gesetzen der ewigen Wahrheit und Gerechtigkeit sein Urtheil fällen. Wenn er aber, wie dies in der modernen akatholischen Geschichtschreibung leider so häufig vorkommt, mit vorgefaßtem Wohl- oder Uebelwollen an die Prüfung der Vorzeit herantritt und nicht sein Urtheil den Dingen selbst, sondern die Dinge seinem vorgefaßten Urtheile anpaßt, wenn er Personen und Ereignisse in das Prokrustesbett seiner Tendenzen zwängt, so handelt

Digitized by Google

er nicht als Geschichtschreiber, sondern als Geschichtsbaumeister und Geschichtsfälscher.

Je höher indessen die Anforderungen sind, welche an den wahren Geschichtschreiber gestellt werden müssen, desto selbstverständlicher ist es auch in Anbetracht der menschlichen Schwäche, daß dieselben niemals ganz werden erfüllt werden und deßhalb die Darstellung der Geschichte einer steten Verbesserung fähig und bedürftig ist. So lange Menschen die Geschichte schreiben, wird es einen Stillstand hierin nicht geben. Nur Einer ist es, der eine vollkommene Geschichte schreiben könnte, nämlich Gott, vor dessen allwissendem Auge alles offen daliegt.

„Wären einst," schrieb der nämliche Böhmer[1]) über die deutsche Geschichte, „die Knotenpunkte unseres politischen Volkslebens alle deutlich erkannt, wüßten wir mit Klarheit, um was es jedesmal sich handelte, vermöchten wir immer zu unterscheiden, wann Nothwendigkeit den Gang der Ereignisse vorschrieb und wann Wahl die Entschlüsse bestimmte, welche unseres Volkes Schicksale wirkten, läge das ganze innere Getriebe so entwickelt vor uns, daß wir die Ursachen verstünden und die Wirkungen überblickten, wäre dabei jedes nach Sinn und Farbe der Zeit erkannt, welcher es angehört — dann würde auch die Vergangenheit der Gegenwart und umgekehrt die Gegenwart der Vergangenheit Deutung und Verständniß leihen, dann würde ein Faden sich zeigen, der von Anfang zu Ende durchläuft, der selbst in die Zukunft ahnend hinüberleitete. Das großartigste Schauspiel wäre vor uns aufgerollt, in dessen neuestem Auftritt wir selbst auf der Bühne stehen. Wir würden dann an unserer Geschichte im vollen Sinne des Wortes besitzen, was sie uns sein soll: das Selbstbewußtsein der Nation, einen unerschöpflichen Gegenstand prüfender Erwägung auch für die ausgezeichnetsten Geister, ein erziehendes Beispiel für das jüngere Geschlecht, dem die rückwärts gewendete Betrachtung hinwieder zur Lehre und Kraft würde für zukünftiges Handeln."

Das Ideal der Geschichte ist es, welches Böhmer in diesen Worten zeichnet, in seiner Vollkommenheit unerreichbar für den Menschen, wie alle Ideale, aber wahrlich werth, daß es jedem Geschichtsforscher unabläßig ermunternd und mahnend als leitender

1) A. a. O. S. 177.

Digitized by Google

Stern vor der Seele schwebe, ein Ideal, dem, wir wiederholen es, nur Gott die volle Wirklichkeit verleihen kann. Der Geschichtsforscher, der diesem Ideale dient, wird zum Priester der Wahrheit; aber ihm gerade wird es auch nie an der priesterlichen Demuth fehlen, welche sich unabläßig im näheren Umgange mit der ewigen Vollkommenheit und Wahrheit erneuert, indem sie täglich auf's neue an die menschliche Schwäche und Unvollkommenheit im Angesichte des Allheiligen erinnert wird. Wo aber diese Demuth fehlt und menschlicher Stolz und Leidenschaft dominiren, da wird der Dienst zum Widerstreit und der Priester zum Judas, der die Wahrheit im Kusse verräth und zu ersticken sucht. „Ohne Würdigung der Kirche," schrieb Böhmer 1845 über die mittelalterliche Geschichtschreibung[1]), „bleiben uns die Jahrhunderte des Mittelalters unverständlich, und im Sinne der Kirche und des Rechtes muß dessen Geschichte dargestellt werden, wenn sie einen erziehenden, sittigenden Einfluß ausüben soll. De Maistre hat einmal die Geschichtschreibung in den letzten Jahrhunderten eine Verschwörung gegen die Wahrheit genannt, und wie übertrieben auch dieser Ausspruch in seiner Allgemeinheit ist, so ist doch unzweifelhaft, daß der antikirchliche und religionslose Sinn fast auf keinem Gebiete größeres Unrecht begangen und größeres Unheil gestiftet, als auf dem der Geschichtschreibung." Ein ernstes, bedeutungsvolles Wort, welches für das Gebiet der Kirchengeschichtschreibung durch die bekannten Vorgänge in den siebenziger Jahren unseres Jahrhunderts eine nur allzu traurige Illustration gefunden hat. Möchten solche Zeiten für immer vorüber sein! Und sie werden es sein, wenn die Bahnen nicht mehr verlassen werden, welche Vernunft und Glaube der Wissenschaft auf diesem Gebiete mit Sicherheit vorzeichnen, und letztere nie mehr vergißt, daß sie da nicht allgebietende Führerin sein kann, wo sie selbst stets eines untrüglichen Führers bedarf.

1) A. a. O. S. 278.

Digitized by Google

XLII.

Johannes Baptista Cardinal Pitra O. S. B.,

Bischof von Porto (1812—1889).

(Von A. Bellesheim.)

Es war an einem prächtigen Tage anfangs Januar des Jahres 1863, als unser hochverehrter Mitinsasse des Collegiums S. Maria dell' Anima in Rom, der Benedictiner P. Pius Zingerle (vgl. Fr. Hettinger, Aus Welt und Kirche. 2. Auflage II, 76), damals ordentlicher Professor der orientalischen Sprachen an der römischen Universität der Sapienza und Scriptor der vaticanischen Bibliothek, der Tischrunde eine ebenso überraschende wie erfreuliche Mittheilung machte. Mit der würdevollen Miene eines vormaligen K. K. Gymnasialdirectors that er uns kund und zu wissen, der Cardinalstaatssecretär Antonelli habe vor einigen Tagen dem Benedictinerpater Pitra zu St. Paul außerhalb der Mauern Roms eröffnet, der heilige Vater werde ihn im nächsten Consistorium im Monat März mit dem Purpur bekleiden. Wir hatten nichts Eiligeres zu thun, als unserem liebenswürdigen Freund, der mit der umfassenden Bildung eines deutschen Gelehrten die Weisheit eines ergrauten Ordensmannes verband, zu dieser Ehrung des Benedictinerordens unsere innigsten Glückwünsche darzubringen. In der That war diese Auszeichnung mit allen Ehren verdient. Zwar hatte Pitra damals die höchste Höhe seines literarischen Ruhmes noch nicht erklommen. Doch hatten seine wissenschaftlichen Leistungen der verschiedensten Art, insbesondere diejenigen auf dem zu jener Zeit noch in der Periode der Kindheit befindlichen Gebiete der christlichen Archäologie, seinen Namen in den Kreisen der Gelehrten innerhalb Frankreichs wie im Auslande mit Ruhm bedeckt. Die Berufung zum Purpur wies Pitra allerdings auch seine Stellung in den römischen Congregationen an und forderte seine Theilnahme zur Lösung praktischer Fragen. Zugleich aber gewährte ihm der neue Wirkungskreis ein höheres Maß von Freiheit zum

Digitized by Google

erfolgreichen Betrieb der Wissenschaften, die er gerade als Mitglied des heiligen Collegiums durch unsterbliche Werke bereichert hat.

Seit jenem Monat Januar sind just dreißig Jahre verflossen. Mit wenigen Ausnahmen hat der unerbittliche Tod die damaligen Insassen der Anima in die Ewigkeit geleitet. Auch der Cardinal Pitra ist siebenundsiebenzigjährig am 9. Februar 1889 abberufen worden. Seiner körperlichen Erscheinung nach uns entrückt, lebt er heute fort in seinen leuchtenden Tugenden und ausgezeichneten wissenschaftlichen Werken, die sein Ordensgenosse Cabrol soeben in einem anmuthenden Bilde zusammengefaßt[1]). Neben der gedruckten Literatur konnte der Verfasser auch den handschriftlichen Nachlaß des Cardinals benützen. Darunter ragt namentlich hervor der Briefwechsel mit seinem geistigen Vater, dem berühmten Abt Dom Guéranger von Solesmes, und seinen Ordensbrüdern Dom Couturier und Dom Gauthey. Dazu kommen Briefe an und von den Bischöfen Pie von Poitiers und Freppel von Angers, Foisset und anderen hervorragenden Katholiken. Während diese Actenstücke ausgiebige Verwerthung fanden, hat der Verfasser Pitra's Correspondenz mit Professor Mommsen in Berlin, Commendatore de Rossi in Rom, Mr. Delisle, Vorsteher der Nationalbibliothek in Paris, und dem auf dem Gebiete der alten Bibelhandschriften vorzüglich bewanderten anglikanischen Bischof Wordsworth von Salisbury nur mäßig benützt, weil sie auf Detailfragen der Wissenschaft beschränkt, für Kenntniß der Lebensgeschichte des Cardinals kaum einen Beitrag liefert. Dagegen hat Cabrol die mündliche Ueberlieferung emsig befragt und an Ort und Stelle namentlich aus den Jugendjahren Pitra's eine Menge von Zügen gesammelt, welche in dem Knaben und heranreifenden Jüngling schon den künftigen Kirchenfürsten und Vertreter der Wissenschaft erkennen ließen. Mit diesen verschiedenen Mitteln hat Cabrol uns mit jener den Franzosen eigenthümlichen Feinheit und Durchsichtigkeit der Darstellung ein ansprechendes Lebensbild gezeichnet, das zufolge der Stellung, welche Pitra als Mitglied des Collegiums

1) Histoire du Cardinal Pitra, Bénédictin de la Congrégation de France (Abbaye de Solesmes). Par le R. P. Dom Fernand Cabrol, Prieur de Solesmes, Professeur d'Histoire et de Patristique à l'Université catholique d'Angers. Paris, Victor Retaux et Fils. 82, Rue Bonaparte. 1893. 8°. XX, 432 pag.

Digitized by Google

der Cardinäle, wie als hochverdienter Forscher und Schriftsteller einnahm, auch weit über die Grenzen Frankreichs hinaus bekannt und gelesen zu werden verdient. Sehr wohlthuend berührt es, daß Cabrol, wenngleich Ordensbruder des Helden seiner Biographie, nicht in blinder Voreingenommenheit, sondern im Sinne des an die Cardinäle de Luca, Pitra und Hergenröther am 18. Juli 1883 über den Betrieb des geschichtlichen Studiums von Leo XIII. gerichteten Sendschreibens denselben auffaßt und beurtheilt. Nichts Falsches wird mitgetheilt, keine Wahrheit wird unterdrückt.

Johannes Baptista Franz Pitra erblickte das Licht der Welt am 1. August 1812 zu Champforgeuil in der alten Landschaft Burgund, in der Diöcese Autun, unweit der Stadt Châlons-sur-Saône. Sein Vater, Laurenz Pitra, entstammte einer Familie jener lombardischen Seidenweber, welche unter Franz I. und Ludwig XIII. zur Hebung der Seidenindustrie nach Lyon gezogen wurden und von da aus in den nahe gelegenen Provinzen sich ansiedelten. In der französischen Staatsumwälzung wegen seiner Königstreue flüchtig, kehrte er nach Wiederherstellung der Ordnung in die engere Heimath zurück, bekleidete das Amt eines Steuerempfängers zu Champforgeuil und ehelichte die Tochter eines Arztes, Edme-Françoise Vaffier, aus welcher Verbindung die drei Söhne Eduard, Felix und Johann Baptist nebst der Tochter Amélie hervorgingen, welche nachmals in den Orden der barmherzigen Schwestern trat und hochverdient als Oberin des Hospitals von Nîmes starb. Von Natur aus mit einem schwächlichen Körper ausgestattet, erlangte Johann Baptist unter der Behandlung seines heilkundigen Oheims in Cuisery, welcher dem Grundsatz huldigte: Der Körper ist Sklave des Geistes, bald eine Gesundheit von einer Zähigkeit, die ihn erst wenige Jahre vor seinem Hinscheiden verließ. In Oxford erregt der nachmalige Benedictinermönch das Staunen der Bibliothekare, weil er von Morgen bis Abend unbeweglich an seinem Platze haftend und unermüdlich die Schätze der Wissenschaft aus beinahe unleserlichen Handschriften hebend, mit einer Krumme trockenen Brodes sein Leben fristet; in Rußland vermag eine Kälte von mehr als 20 Grad seinen Eifer in den Bibliotheken nicht zu schwächen. Die eingeborenen Römer ergreift Verwunderung über den kernfesten Mönch, welcher unter den sengenden Strahlen der italienischen Sonne mit größter Leichtigkeit

Digitized by Google

an einem Vormittag die bekannten sieben Kirchen mit ihren berühmten Heiligthümern besucht.

Bestimmenden Einfluß auf den Bildungsgang des hochtalentirten Knaben übte der Pfarrer von Cuisery, Dom Teissier, ehemals Benedictiner in der durch die Nationalversammlung aufgehobenen weltberühmten Abtei Cluny. Er machte ihn zu seinem Meßdiener (Clerc), führte ihn in das Verständniß der Kirchensprache ein und legte damit den Grund zu seinem spätern geistlichen Lebensberuf. Auf Verwenden seines Oheim Dr. Vaffier in das kleine Seminar zu Autun aufgenommen, ragte er vor allen Mitschülern, unter welchen sich der nachmalige Präsident der Republik Marschall Mac Mahon und der nachmalige Erzbischof Landriot von Rheims befanden, durch Talent, Fleiß und Erfolge hervor. Schon damals nahm er ohne Schädigung seiner Gesundheit die im Laufe der Zeit noch mehr ausgebildete Sitte an, halbe und nicht selten ganze Nächte dem Betriebe der Studien zu widmen. Für ihn war der Schlaf ein lästiger Gast, welchen man auf den andern Morgen zurückbestellt. Dem Fleiße des geist- und phantasievollen Studenten verdankt man nicht weniger als vier große Gedichte über „Homer am Grabe des Achilles", „Der Tod des Homer", „Das Fest Jakobs" und der „Tod des Judas Machabäus". Schon damals suchte er nach einer „Erklärung der Bilder und biblischen Symbole" und stieß bei dieser Nachfrage auf die »Auteurs ecclésiastiques« des berühmten Benedictiners Dom Ceillier mit ihrem Hinweis auf den „Schlüssel" des Melito, dessen Entdeckung Pitra selbst einstmals machen sollte. Auch nachdem Pitra sich für den geistlichen Stand entschieden und im großen Seminar zu Autun das Studium der Theologie in Angriff genommen, empfand er vorwiegend einen Drang zur Lectüre der hl. Schrift, der Untersuchung des christlichen Alterthums und der Beschäftigung mit den Werken der hl. Väter.

Am 11. Dezember 1836 durch den Bischof von Autun, Msgr. du Trousset d'Héricourt, zum Priester geweiht, hatte Pitra im kleinen Seminar anfänglich Geschichte, dann aber gegen seinen Willen und mit vielem Widerstreben Rhetorik zu lehren. Der geschichtliche Sinn stand schon damals entschieden im Vordergrund. Mit einer wunderbaren Treue des Gedächtnisses verband Pitra eine überaus lebhafte Phantasie und die besondere Begabung,

Digitized by Google

„Personen der Vergangenheit mit all ihren Bewegungen und Farben in der Gegenwart wieder mit Leben zu erfüllen“[1]). Während er vorläufig dem Studium der Landesgeschichte der Aedua Civitas, welche in der Entwickelung der gallo-romanischen Kirche und Cultur eine so weittragende Rolle spielte, sich zuwandte, betonte er bei der Behandlung der kirchlichen Rhetorik die Lectüre der Bibel und der Kirchenväter und ließ damit ein Thema anklingen, welches er in den von Abbé Gaume angeregten Fragen über den Gebrauch der Klassiker eingehender behandelte. „Es scheint mir,“ schrieb er an Abt Guéranger am 9. September 1842, „unumgänglich nothwendig, die hl. Schrift wenn nicht vor, dann doch in Verbindung mit den hl. Vätern zu studiren, denn sie bilden das Echo der Bibel, haben sie nachgeahmt, erläutert, haben sich nach deren Vorbild geformt. Das Abbild ohne Kenntniß des Vorbildes zu verstehen, ist unmöglich[2]).“ Damals bildete sich in Autun auch eine Société éduenne zur Erforschung der heimischen Alterthümer. Zu den thätigsten Mitgliedern derselben gehörten Pitra und Landriot.

Die erste große wissenschaftliche Arbeit Pitra's war die Abhandlung über die bei einer Ausgrabung am 24. Juni 1839 gemachte Entdeckung der berühmten altchristlichen Inschrift des Pectorius. Der Bischof Trousset d'Héricourt und sein Generalvicar Devouroux übertrugen die Erläuterung der sechs Marmorfragmente dem Abbé Pitra, welchem die Entdeckung des siebenten Bruchtheils mit dem Namen des Pectorius bald darauf gelang. In den Ferien 1839 vollendete er seine Abhandlung, welche die kostbare griechische Inschrift nach ihrem geschichtlichen, archäologischen und dogmatischen Werthe behandelte. Die paläographischen Formen weisen hin auf den Eingang des dritten Jahrhunderts, wo in der Verfolgung des Septimius Severus viele Christen von Lyon nach Autun flohen, unter anderen auch Ascandius mit seiner Familie. Ihm setzte der Sohn Pectorius auf dem Friedhofe der Christen das wiederaufgefundene Denkmal mit der Verherrlichung des göttlichen Ἰχθύς. Es war keine Katakombe, sondern ein Friedhof unter freiem Himmel, welcher zur Anwendung der symbolischen Sprache zwang. Zum ersten Male betrat Pitra hier ein Gebiet, auf dem er im Laufe der Zeit die größten Lorbeeren erringen sollte. Für nicht

1) Cabrol 15. — 2) Cabrol 22.

Digitized by Google

wenige Fragen, welche die Fortschritte in der christlichen Archäologie heute ausreichend beantwortet, hat er damals schon die richtige Lösung geahnt. Anfangs in der Form von Artikeln in den Annales de philosophie chrétienne erschienen, wurden seine Studien über die Autun-Inschrift 1841 zu Paris als besondere Schrift herausgegeben. Neuere italienische und deutsche Forschungen, welche Cabrol anführt, mögen in untergeordneten Punkten das Richtige getroffen haben, in der Hauptsache ist Niemand über Pitra hinausgekommen. Mit einem Schlage haben die »Etudes sur une inscription grecque, trouvée à Autun« (Paris 1841) ihn in der ganzen Gelehrtenwelt berühmt gemacht.

Indeß neben diesen Arbeiten, in welchen Pitra mit durchdringendem Verstand eine seltene Gabe der Combination und der Darstellung verband, machten sich Bedürfnisse höherer Art geltend. Der Umgang mit Dom Teissier, seine Studien über das mittelalterliche Burgund, welches der honigfließende hl. Bernard seine Wiege und den Schauplatz seiner Thätigkeit nannte, endlich eine „geheime Inspiration, in welcher er die Stimme der Gnade erkannte", zogen ihn nach Solesmes, wo der in der Revolution untergegangene Orden der Benedictiner unter dem maßvollen Einflusse Guéranger's seine Wiedergeburt feierte. Nur mit tiefbewegtem Herzen kann man den prächtigen Brief lesen, in welchem Pitra am 17. April 1840 um Aufnahme in den Orden bat. In bewegter Sprache schildert er seine Seelenstimmung. Lange war es sein Wunsch, mit der Welt um jeden Preis zu brechen. Indeß die Congregationen, auf die er sein Augenmerk richtete, entsprachen seinen Neigungen keineswegs. Da aber der Orden der Benedictiner zu neuem Leben erwachte, da „hüpfte seine Seele auf. Auf Solesmes haben sich meine Augen gerichtet, von ihm haben sie sich nicht mehr abgewandt"[1]). Nachdem Pitra die Bitte um strengste Verschwiegenheit gestellt, indem jedwede Mittheilung seines Planes weitere Verhandlungen mit der Diöcesanbehörde „delicat" machen würden, schließt er mit den Worten: „Heute bitte ich das im Meßopfer dargebrachte Opferlamm diesen Brief mit seinem Blute zu besiegeln, zu segnen und für das ewige Leben aufzubewahren. Ich ersuche dasselbe, all seine Gnaden mit dem Segen zu ver-

1) Cabrol 42.

Digitized by Google

knüpfen, den ich von Ihnen erwarte und um den ich Euer Gnaden kniefällig bitte[1])."

Im September 1840 kam Pitra nach Solesmes, wo Abt und Klostergemeinde ihn freudig bewillkommneten. Gebet, Arbeit, Stillschweigen und, wie die Anfänge der neuerrichteten Congregation es nothwendig mit sich brachten, in hohem Grade Armuth hat Pitra hier reichlich gefunden. Es ist ein feines Cabinetsstück, das Cabrol uns von den Berührungspunkten zwischen Pitra und Guéranger, aber auch von den mannigfachen Linien entwirft, die beide Männer von einander trennten. „Die nämliche Liebe zur Kirche, dieselbe Hingabe an deren Interessen, beiderseits ausgeprägter Geschmack für die heilige Wissenschaft, das Studium der Erblehre, der Werke der Väter und der Kirchengeschichte. Und doch wie viele Contraste zwischen beiden Männern! Dom Guéranger's Geist nahm einen höhern Flug, er bewährte sich in der Anwendung der Synthese. Pitra besaß den Geist des Gelehrten, des Forschers, ihn stachelte die Wißbegierde. Jener, mit einer durchdringenderen und kräftigeren Erkenntnißkraft begabt, prüfte die Ereignisse nur deßhalb, um zu den letzten Urgründen vorzudringen und sie zu einer Philosophie der Geschichte zu verwenden, dieser wünschte merkwürdige Thatsachen zu sammeln und das denkbar glücklichste Gedächtniß ließ sie in dem Reichthum seiner Lectüre auch finden. Während Pitra Trauerspiele dichtete und sich die Kenntniß der griechischen und römischen Literatur aneignete, lernte Guéranger Kirchengeschichte aus Fleury, studirte de Maistre, La Mennais und de Bonald. ‚Ich bin kein Gelehrter,' bemerkte er zu Pitra, ‚sondern ein Mann der Kirche.' Während Guéranger in den Decreten der Concilien, den Bullen der Päpste, den Schriften der Väter und Liturgien den Sinn der Ueberlieferung, den Glauben und Geist der Kirche aufspürte, gab Pitra, ohne dieses Studium ganz außer Acht zu lassen, der Untersuchung der Handschriften und Ausgaben, mit einem Worte Fragen der formalen Gelehrsamkeit den Vorzug[2])."

Um Pitra's Wunsch zu genügen, ertheilte der Abt ihm vor versammelter Klostergemeinde am 8. September 1840 das Ordenskleid. „Niemals hat er dasselbe abgelegt, bis zu jenem Tage, an welchem die Berufung des Papstes ihm die Auszeichnung des

1) Cabrol 44. — 2) Cabrol 55.

Digitized by Google

Purpurs verlieh. Mochte er Länder, wie Holland und Rußland, wo Häresie und Schisma herrschten, bereisen, er rechnete es sich zur Ehre an, das Kleid des Benedictinermönches zu tragen[1])." Bei seinem Bischof stieß Pitra, der alsbald nach Autun zurückkehrte, auf heftigen Widerstand. Aber standhaft hielt er die einmal getroffene Wahl fest, ihm war das canonische Recht, welches die Freiheit in der Wahl des Ordensstandes schützt, wohl bekannt. Endlich erlangte er die bischöfliche Erlaubniß, trat am 15. Januar 1842 zu Solesmes in das Noviziat ein und legte am 10. Februar 1843 feierliche Profeß ab. Als Novize hat Pitra dem Studium der heiligen Wissenschaft nicht entsagt. Im Auftrage des Abtes hielt er Vorlesungen über die hl. Schrift, aus welchen seine »Lectures de l'Ecriture sainte dans l'Eglise catholique«, sowie L'Eglise romaine et la sainte Bible« entstanden.

Von 1843 bis 1845 lebte Pitra in Paris. In Uebereinstimmung mit dem Erzbischof Msgr. d'Affre hatte Guéranger hier ein Benedictiner-Priorat in's Leben gerufen. Seine Absicht war, an die machtvollen Ueberlieferungen der Benedictiner von St. Germain-des-Prés, eines Mabillon, Montfaucon, Ruinart, wieder anzuknüpfen und dieselben in einer den Bedürfnissen der modernen Zeit entsprechenden Weise fruchtbar weiterzuführen. Am 14. Mai 1842 weihte Guéranger feierlich die Kapelle des neuen Hauses, welches Mönche aus Solesmes bezogen. Graf Montalembert, Madame Swetschine, Amédée Thayer, Werner von Merode und andere katholische Notabilitäten waren Zeugen der einfachen, aber eindrucksvollen Feier. Am 9. März 1843 erhielt die junge Mönchscolonie Pitra zum Prior. Leider entsprach der Erfolg den gehegten Erwartungen nicht. Große Unregelmäßigkeiten ließ sich der Oekonom des Hauses zu Schulden kommen. Pitra selbst kaufte ferner das Hôtel Montmorency und eine Liegenschaft in Bierres zum Zwecke der Errichtung eines Noviziats. Zum Glück gelang es dem Nuntius Msgr. Fornari, einen Verein einflußreicher und begüterter Katholiken zu bilden, welche den Advokaten Lefebre zum Anwalte bestellten, die Liegenschaften wieder veräußerten und die Gläubigen befriedigten.

Ungeachtet dieses Rückganges in den ökonomischen Verhältnissen

1) Cabrol 58.

Digitized by Google

sehen wir Pitra während seiner Pariser Zeit auf dem Gebiete der Wissenschaft unausgesetzt thätig. Doch waren es zunächst Fragen praktischer Natur, welche seine Feder beschäftigten. Damals entbrannte auf das heftigste der Kampf um die Einführung der römischen Liturgie. Durch Veröffentlichung des zweiten Bandes der **Institutions liturgiques** hatte Guéranger den hellen Zorn aller Gallicaner erregt. Es muß Befremden erregen, wie ein Mann von den umfassenden canonistischen Kenntnissen des Cardinal-Erzbischofs d'Astros von Toulouse, der Napoleon I. gegenüber die Rechte der Kirche mit Todesmuth verfochten, sich zur Abfassung einer Schrift gegen Guéranger versteigen konnte. Unerwartet schloß sich Msgr. d'Affre von Paris, der bis dahin in den freundschaftlichsten Beziehungen zu den Benedictinern gestanden, dieser Verwahrung in einem Hirtenbriefe vom 14. August 1843 an. Eine scharfe Kritik desselben im Univers lenkte den Verdacht der Urheberschaft auf Pitra. Vor den Erzbischof zur Verantwortung geladen, erklärte er, weder er noch irgend ein anderer seiner Mitbrüder sei Verfasser des Artikels, lehnte aber einen öffentlichen Widerruf ab, weil er seine Sache von der des Abtes nicht trennen wollte. Schon holte der gestrenge Erzbischof aus, um die Kapelle der Benedictiner mit dem Interdict zu belegen, als der Nuntius Fornari begütigend einwirkte und den Schlag ablenkte. Aus dem von Cabrol mitgetheilten Briefwechsel zwischen Guéranger und Pitra erhellt, daß beide Männer in der Frage der Liturgie vollkommen übereinstimmten. Während Pitra in den damaligen hochgehenden Kämpfen um die Freiheit des Unterrichtes gegen das Monopol der Universität, um den Bestand der kirchlichen Orden von Paris aus Guéranger auf dem Laufenden erhielt, schrieb er im **Journal des villes et des campagnes**, August 1843, einen bedeutenden Artikel, welcher einige von den Gegnern unbeachtet gelassene Grundsätze und Thatsachen in den Vordergrund rückte.

Das Benedictiner-Priorat im alten Hôtel Montmorency mit Pitra an der Spitze bildete den Vereinigungspunkt der angesehensten Katholiken jener Zeit. Hier erschien Montalembert, um Guéranger's Rath bei der Abfassung der berühmten Biographie der hl. Elisabeth einzuholen. Hier waren häufige und hochwillkommene Besucher die beiden Veuillot, Lacordaire, der gelehrte Sulpizianer Le Hir, Parisis, der beredte Bischof von Langres, der Spanier Balmes

Digitized by Google

und der Rector der Lateinschule zu Harrow, Christoph Wordsworth, welcher auf Grund seiner biblischen und patristischen Studien zu Pitra eine besondere Hinneigung empfand. Ohne Zweifel war es diese Bekanntschaft, welche Pitra anfangs Januar 1845 zu einem dreimonatlichen Aufenthalte in England führte. In den Briefen an seinen Abt liefert er treffende Schilderungen von Oxford, wo damals noch strenge Zucht herrschte. Zu Littlemore machte er dem damals zwischen der Staatskirche und Rom noch schwankenden Newman einen Besuch. In die Heimath zurückgekehrt, wird er Zeuge der verächtlichen Angriffe wider die Orden, namentlich die Jesuiten, zu denen sich die Opposition, mit Thiers an der Spitze, und die Regierung die Hand reichten. In köstlichem Sarkasmus hat Pitra diese Comödie gegeißelt[1]).

Daß er mit der Leitung seines Priorats den Betrieb der Wissenschaften zu verbinden wußte, zeigt die Theilnahme an dem Entstehen der griechischen und lateinischen Patrologie des Abbé Migne. Die Charakteristik des vielgeschäftigen Abbé, dessen Name in der wissenschaftlichen Theologie millionenmal gedruckt ist, sowie der Beihilfe, welche er durch Pitra für die ersten Bände empfing, gehören zu den lesenswerthesten Partien des Werkes. „In seiner natürlichen Begeisterung und nach Verlauf von drei Tagen brachte er (Pitra) dem großen Herausgeber (Migne) einen Prospect, der auf wenigen Seiten eine kurze Uebersicht des Unternehmens enthielt, sammt Angabe der Verfasser, der besten Ausgaben und Abhandlungen, welche Aufnahme in die Sammlung finden sollten[2])." Dieser heute seltene Prospect gibt einen Begriff von dem erstaunlichen Wissen des jungen Benedictiners.

Weiterhin rief er im Verein mit Guéranger die Zeitschrift **Auxiliaire catholique** in's Leben, welche am 17. Mai 1845 zum ersten Male erschien. Die Hoffnungen jener Männer, welche von dem neuen Organ eine kräftige Vertheidigung des sog. niederen Clerus wider die Bischöfe erwarteten, gingen ebensowenig in Erfüllung, als die Befürchtungen solcher, welche einer Fortsetzung der Bestrebungen des **Avenir** entgegensahen. Die Herausgeber pflegten eben römisch-katholische Wissenschaft im edelsten Sinne des Wortes. Pitra steuerte die vorzüglichen Artikel bei über „die

1) Cabrol 98. — 2) Cabrol 111.

Digitized by Google

römische Kirche und die hl. Schrift", „die neuen Streitfragen über die Aechtheit der ignatianischen Briefe", „die Kirchenväter" und „die Verehrung der Muttergottes vor dem Concil von Ephesus"[1]). Pitra war der erste, welcher seine Landsleute mit der Ignatius-Controverse in scharfsinniger Weise bekannt machte, und Cureton's unerhörte Behauptungen werden eingehend widerlegt. Von der Anschauung ausgehend, „daß jedes Land nach seiner Bekehrung zum Christenthum einen besondern Charakter besitzt", schrieb er eine Reihe von Artikeln mit der Absicht, „die Väter der Kirche nach Gruppen und Nationen zu studiren". So wählte er den Apostel Johannes als Mittelpunkt, um den sich schaarten die Schüler Polykarp, Ignatius, Melito, Athenagoras, Photin, als Gegner Cerinth, die Ebioniten u. a. Hervorzuheben bei all diesen Arbeiten sind „der Glanz der Farben und der Lyrismus der Phantasie, die allem und jedem Leben einhaucht"[2]). Von einer wissenschaftlichen Reise nach dem Elsaß und der Schweiz mit zahlreichen ungedruckten Urkunden heimgekehrt, veröffentlichte Pitra die heute in fünfter Auflage vorliegende Vie de St. Leger, ein Heiligenleben im vollendetsten Sinne des Wortes, welches den großen Bischof von Autun in seinem unermeßlich wohlthätigen Einflusse auf alle Gebiete der gallo-römischen Kirche des sechsten Jahrhunderts darstellt. Ohne es zu wollen wird er zum Apologeten der Kirche. Denn sie war es, welche die römische Cultur vor vollständigem Untergange gerettet und die Barbaren civilisirt hat. Für alle Zeiten beachtenswerth und seitdem durch den Gang der geschichtlichen Untersuchung gerechtfertigt erscheint die gedankenvolle Einleitung über die Kritik der Heiligenleben. Die Gegner, mit welchen Pitra sich auseinandersetzte, nahmen dieselbe Stellung ein, wie die akatholischen Gelehrten Irlands bezüglich der Patrick-Leben.

Das Jahr 1847 sah Pitra auf weiteren wissenschaftlichen Reisen in den Vogesen, der Schweiz und Belgien. Hier schrieb er seine vielgenannten »Etudes sur la collection des saints par les Pères jésuites Bollandistes«. In Lüttich floß aus seiner Feder der inhaltreiche Brief an den dortigen Bibliothekar über den berühmten Bischof Notker. An eine Reise nach Holland, welcher wir das auch als Quelle giltige Buch »La Hollande catholique« ver-

1) Cabrol 115. — 2) Cabrol 117.

Digitized by Google

danken, schloß sich eine zweite wissenschaftliche Reise nach England. Hier arbeitete Pitra in allen bedeutenden Bibliotheken, insbesondere fand er reiche Ausbeute in der Bücherei des Baron Phillips zu Middlehill, über welche er in seinen ausgezeichneten Rapports an den französischen Cultusminister eingehend berichtete. Aus diesen Forschungen erwuchs 1852 der erste Band des Spicilegium Solesmense, welches Pitra auf eine Linie mit Angelo Mai stellte und die ungetheilte Anerkennung aller gelehrten Kreise sich eroberte. Das größte Aufsehen erregte das nach einem aus dem Irenkloster Bobbio[1]) stammenden Codex mitgetheilte Carmen apologeticum des Bischofs Commodian, welches bereits den Uebergang der lateinischen Sprache in das Romanische bekundet. Hier haben wir es zu thun mit „einer ganz neuen Dichtkunst, die nicht mit langen und kurzen Silben rechnend, sich an einige bevorzugte Geister wendet. Sie redet zum Volke, den Kleinen, Demüthigen, Arbeitern, verschmäht die Regeln der Prosodie, redet die Sprache des Volkes, Rhythmus und Harmonie ruhen auf Gesetzen, die alle kennen, auf der Zahl der Silben". Die Sprache des Dichters ist das Volkslatein mit seinen neuen Worten und Wendungen[2]).

Drei weitere Bände des Spicilegium Solesmense erschienen von 1855 bis 1858. Daran reihen sich die Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata in sechs Bänden von 1876 bis 1888. Nur die hervorragendsten Theile dieser denkwürdigen Sammlungen bisher unbekannter Schriften können hier Erwähnung finden. Zuerst seien genannt die Gedichte und Bibelcommentare des Bischofs Verecundus von Junca in Mauretanien im sechsten Jahrhundert mit seinem Zeugniß über so viele christliche Glaubenslehren, insbesondere das Fegfeuer. Daran reihen sich die wider die Bilderstürmer gerichteten Antirrhetica des Patriarchen Nicephorus von Constantinopel, der in lateinischer Uebersetzung in Oxford entdeckte „Schlüssel" des Melito von Sardes, eine Zusammenstellung des überlieferten christlichen Symbolismus, deren Aechtheit ihrem Kern nach Pitra in einer gelehrten Abhandlung vertheidigte. Gerade

1) Ueber die Bedeutung des Irenklosters Bobbio für Theologie und Philologie vgl. A. Bellesheim, Geschichte der kath. Kirche in Irland. Mainz 1890. I, 630. 634.

2) Cabrol 159.

Digitized by Google

die Liebe zur altchristlichen Symbolik war es, welche Pitra zu genauester Untersuchung über die Bedeutung des Fisches bei den alten Christen führte und damit Veranlassung gab zur Wiedergeltendmachung der Grabinschrift des Bischofs Abercius von Hieropolis in Phrygien gegen Mitte des zweiten Jahrhunderts, welche die wirkliche Gegenwart Christi im Altarsacrament und die Erhabenheit der römischen Kirche in klassischer Weise bezeugt. Von Pitra gegen Tillemont als ächt vertheidigt, wurde die längst bekannte Inschrift durch Professor William Ramsay aus Aberdeen 1882 in Kleinasien wieder aufgefunden und dann zum Gegenstande gelehrter Abhandlungen durch de Rossi und Wilpert gemacht. Die Druckbogen dieses Werkes waren bereits in der Presse, als die öffentlichen Blätter uns durch die frohe Kunde überraschten, daß der Sultan dem hl. Vater Leo XIII. aus Anlaß seines goldenen Bischofsjubiläums außer einem in byzantinischem Stil gehaltenen bischöflichen Stuhl die von fast allen großen Museen Europa's begehrte Stela mit der griechischen Originalinschrift des Abercius durch Msgr. Azarian zum Geschenk machte[1]). Jetzt befindet sie sich in Rom, wohin der Hirte mit den „großen Augen" des Abercius Schritte lenkte, „um zu schauen die souveräne Majestät und eine Fürstin in goldenem Gewande und goldener Fußbekleidung". Nachmals hat Pitra in den Analecta die Acten des Abercius wenigstens ihrem Kern nach als ächt vertheidigt. Der Fund des gelehrten Engländers, welcher Pitra's Aufstellungen ausgiebig gerechtfertigt, enthält die dringende Warnung, bei der Behandlung der Heiligenleben einer rein negativen Kritik zu entsagen und mit dem Bade nicht das Kind auszuschütten.

Uebrigens ließ Pitra es bei Untersuchungen über die altklassische Literatur nicht bewenden. In seinem zartbesaiteten, poesievollen Sinne fühlte er sich namentlich zu der großen rheinischen Seherin, der hl. Hildegard, hingezogen, von welcher er mehrere Werke an's Licht zog. Eingehend habe ich über diese Sammlung früher in dieser Zeitschrift Bericht erstattet[2]).

Von sehr großer Bedeutung dünkt uns das sorgfältig gearbeitete dreizehnte Kapitel: „Dom Pitra in Paris." Es schildert

1) Civiltà cattolica. 4. Marzo 1893. pag. 610.

2) Katholik Bd. 83, S. 293—304.

Digitized by Google

den Antheil des gelehrten Benedictiners an den Kämpfen um die Unterrichtsfreiheit und an dem Streite über den Gebrauch der Klassiker. Aus seinen Briefen entnehmen wir, daß er bei aller Hinneigung zu Falloux in dessen Unterrichtsgesetz eine Halbheit erblickte. Beachtenswerth ist Cabrol's Widerlegung derjenigen Ansicht, welche den Zwist unter den französischen Katholiken auf das Unterrichtsgesetz zurückführt. Damals kam er zum Ausbruch, aber bestanden hat er seit dem Beginn unseres Jahrhunderts. Seit dem Tage, an welchem de La Mennais und de Maistre den Kampf wider den Gallicanismus eröffneten, erhob ein Theil der Bischöfe und niederen Geistlichkeit lebhaften Einspruch. „Von diesem Tage an waren die französischen Katholiken in zwei Lager getheilt[1])." Vor dem gemeinsamen Feinde einigte man sich, aber beide Parteien der Katholiken machten dabei ihre Vorbehalte. Weiterhin diente die Unterrichtsfrage zur Zersetzung der Parteien. Montalembert und Lacordaire hatten mit dem Univers gekämpft, jetzt näherten sie sich den Gallicanern, während der Gallicaner Mgr. de Montals auf Seite des Univers trat. Nicht das Univers hat den Streit heraufbeschworen, sondern, wie Emile Olivier richtig betont, „Montalembert, Lacordaire und ihre Parteigänger hatten sich von ihren Freunden getrennt und die Partei der liberalen Katholiken gebildet"[2]). Bereitwillig darf man zugestehen, daß das von Montalembert, Dupanloup und ihren Freunden aufgestellte Programm mit der Politik des ‚Avenir' sich keineswegs deckte. Bei alledem steht die geschichtliche Thatsache fest, daß der Gallicanismus mit dem katholischen Liberalismus seit 1850 fast immer gemeinsame Sache machte. Guéranger und Pitra haben den Geist des liberalen Katholicismus alsbald erkannt. „Er (Pitra) zog es vor, sie (die liberalen Katholiken) zu verlassen, als sich von der Kirche zu trennen[3])."

Was die durch Gaume angeregte Frage nach der Erlaubtheit der Verwendung der heidnischen Klassiker beim Unterrichte der Jugend anlangt, so wäre Pitra kein ächter Benedictiner gewesen, wenn er die Uebertreibungen des Verfassers der Ver rongeur nicht abgelehnt hätte.

In Paris wohnte Pitra regelmäßig im Kloster der Väter vom hl. Geiste. Aus Dankbarkeit schrieb er die klassische Biographie des

1) Cabrol 186. — 2) Cabrol 187. — 3) Cabrol 188.

Digitized by Google

P. Libermann, des Stifters der Congregation vom hl. Herzen Mariä, die sich 1845 mit derjenigen vom hl. Geiste vereinigte. Seine innige Freundschaft mit Msgr. Pie, dem gelehrten Bischof von Poitiers, führte zur Abfassung einer Reihe von gelehrten Artikeln über die dem hl. Hilarius zuerkannte Würde eines Kirchenlehrers und zu seiner tiefreichenden Betheiligung am Concil von Perigueux, auf welchem nicht wenige moderne philosophische und sociale Irrthümer widerlegt wurden.

Drei Artikel Pitra's im Univers (November 1887) über die von Rhalli und Potli in Athen 1852 herausgegebene Canonensammlung der griechischen Kirche fielen dem Cardinal Reisach zu Rom in die Hände. Auf seine Veranlassung wurde Pitra nach Rom berufen, um seine Thätigkeit in den Congregationen zu Gunsten einer Vereinigung des Orients mit Rom zu entfalten. Mit lebendigem Interesse liest man Pitra's Unterredungen mit Pius IX., welche zu jener Reise des gelehrten Benedictiners nach Petersburg und Moskau führten, aus welcher das berühmte zweibändige Werk: »Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta« hervorging. Der Zuvorkommenheit des französischen Gesandten Grafen Montebello in St. Petersburg hatte der im Gewande des Benedictiners reisende Gelehrte es zu verdanken, daß er in Bibliotheken und Klöstern Einlaß fand. Mit dem Siegel dieses Botschafters versehen wurden die von ihm gesammelten Schätze der Wissenschaft bei der Heimkehr für die russische Polizei ein unantastbares Heiligthum. Von Moskau Ende Februar 1860 nach Petersburg zurückgekehrt, gelangte er in offenem Schlitten bei 20 Grad Kälte in Warschau an. Ueber Breslau, Dresden und Prag kam er nach Wien, wo er zwei Denkschriften über seine Erfahrungen und Ausbeuten in Rußland ausarbeitete und dem Cardinal Antonelli einsandte. Im Auftrage des Wiener Nuntius und des Cultusministers Grafen Leo Thun visitirte Pitra die Basilianerklöster in Galizien, deren Reform man damals anstrebte, besuchte die großen österreichischen Benedictinerstifte, dann die Staatsbibliothek in München und langte am 25. October 1860 in Paris an.

Im Monat August 1861 durch Antonelli nach Rom berufen, arbeitete Pitra in Verbindung mit Zingerle, Haneberg und Feßler im Auftrage des Papstes in der Propaganda in Fragen der orientalischen Kirche. Namentlich waren es die Cardinäle Barnabò und

Digitized by Google

Reisach, mit welchen er häufige Unterredungen hatte. In Anerkennung seiner Verdienste empfing Pitra im März 1863, wie bemerkt, das Cardinalat, führte im Benedictinerkloster S. Calliſto, in welchem er Wohnung genommen, das strenge Leben eines Mönches und widmete sich ganz dem Betriebe der Wissenschaft und der Theilnahme an den Geschäften der Congregationen[1]). Das zweibändige Werk über das griechische Kirchenrecht bezeichnet den Höhepunkt der wissenschaftlichen Thätigkeit des Cardinals. Vom Standpunkte der Theologie aus läßt sich das Ergebniß seiner Untersuchungen dahin zusammenfassen, „daß die Kirchendisciplin der Griechen durchaus nicht jene Unveränderlichkeit besitzt, welche die griechische Geschichtschreibung für dieselbe beansprucht". An den Päpsten hat dieselbe nicht Gegner, sondern Beschützer gefunden. Die ältesten Ueberlieferungen der Griechen befinden sich in voller Uebereinstimmung mit der römischen Kirche. Der Keim des Schisma's lag schon verborgen in der allmäligen Aufnahme der Grundsätze des Cäsarismus in das Kirchenrecht; Rom wollte man des Primates berauben. Johannes Scholastikus fördert diese Revolution, indem er bürgerliche Gesetze in das kirchliche Rechtsbuch aufnimmt. Noch weiter geht der Verfasser des Nomocanon. Nach ihm stehen die bürgerlichen Gesetze mit den Canones auf einer Linie. Jetzt ist Bresche gelegt. Photius kann nunmehr auf den Plan treten. Er findet den Boden vorbereitet[2]). Neben diesem bedeutenden Werke liefen zugleich andere kleinere Werke einher, unter denen die Abhandlungen über angesehene Schriftsteller der griechischen Kirche und über die metrischen Gesetze der griechischen Dichtkunst hervorragen. Das hierüber handelnde siebenzehnte Kapitel beansprucht die Aufmerksamkeit der Theologen und Philologen in gleich hohem Maße. Die religiöse Poesie der Griechen wird nicht durch die Quantität der Silben, sondern durch den Accent bestimmt. Die Abhandlung »Hymnographie de l'Eglise grecque« ließ Pitra aus Anlaß der Centenariumsfeier des Apostelfürsten 1867 an's Licht treten.

Im Vaticanischen Concil hat derselbe eine hervorragende Rolle

1) S. 253 steht Sporr statt Spaur. Auch war die Gräfin Spaur nicht Gemahlin des österreichischen, sondern des baierischen Gesandten.

2) Cabrol 257—258.

Digitized by Google

nicht gespielt. Für Guéranger und seinen Schüler Pitra war die Hauptfrage, welche so viel Staub aufgewirbelt, längst entschieden.

Bereits 1869 wurde Pitra durch Pius IX. zum Bibliothekar der römischen Kirche ernannt. Unter Leo XIII. ist er es gewesen, der die Drucklegung der Handschriften-Kataloge veranlaßte. Pitra leitete den Katalog der griechischen Handschriften mit einem Briefe an Leo XIII. ein. Im Jahre 1885 eröffnete er die »Analecta novissima Spicilegii Solesmensis« mit einem Bande über die Register der Papstbriefe. Dieses Buch bezeichnet den Niedergang der wissenschaftlichen Thätigkeit des Cardinals. Kurz und bündig hat Cabrol dasselbe gekennzeichnet[1]). Den Angriff des Cardinals auf den Bischof Thiel von Ermland habe ich bereits früher zurückgewiesen[2]). Erwähnt sei auch jener Band der Analecta novissima, welchen Pitra als Bischof von Frascati den Schriften und dem Leben von drei französischen Landsleuten widmete, die im Mittelalter diesen Stuhl eingenommen. Der letzte Band erschien erst nach seinem Tode. Gegen das Ende seines Lebens war Pitra von einem lähmenden Pessimismus beherrscht, welchem er am 4. Mai 1885 in einem Briefe an Abbé Brouwers, Redacteur des Amstelbode, mit einer Heftigkeit Ausdruck lieh, welche Leo XIII. zu einer Antwort veranlaßte[3]). Pitra unterwarf sich dem hl. Vater sofort vollkommen in einem seinen Charakter im höchsten Grade ehrenden Schreiben. Bereits 1884 hatte er das Bisthum Porto optirt. Als Oberhirt dieses Sprengels ist er am 9. Februar 1889 gestorben. Das letzte Kapitel schildert das Tugendleben des Cardinals, an welches sich eine recht dankenswerthe, nicht weniger als zehn Seiten umfassende Bibliographie Pitra's, nebst einer Sammlung von pièces justificatives reiht[4]).

---

1) Cabrol 281. Il se laisse aller le plus souvent au hasard de ses notes ou de ses souvenirs.

2) Vgl. meine Besprechung über dieses Werk im Literar. Handweiser Nr. 412, S. 430.

3) Vgl. meine Besprechung dieses Briefes im Literar. Handweiser Nr. 397, S. 751.

4) Pitra besaß als Titelkirche in Rom S. Tommaso in Parione, in deren Bereich die Kirche S. Maria dell' Anima liegt. Der S. 412 genannte Pfarrer dieser Kirche hieß nicht Cépollon, sondern Cipolla.

Digitized by Google

Cabrol's Werk ist ein bedeutender Beitrag zur Gelehrtengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, aber zugleich zur Geschichte der französischen Kirche und insbesondere der Pontificate des neunten Pius und dreizehnten Leo. Die Photographie des Cardinals gereicht der Schrift zum besonderen Schmuck.

XLIII.

Graf von Hoensbroech und der Jesuitenorden.

Als in der zweiten Hälfte des April die Nachricht durch die Blätter ging, Graf Paul von Hoensbroech werde die Gründe seines Austrittes aus dem Jesuitenorden, welchem er seit dreizehn Jahren angehörte, öffentlich besprechen, war die Spannung im katholischen, wie im protestantischen Lager gleich groß. Daß ein Ordensmann aus ihm wichtig erscheinenden Gründen seinen Orden verließ, konnte unter Katholiken an und für sich kein besonderes Aufsehen erregen; wohl aber mußte es peinlich berühren, daß der Ankündigung zufolge eine Rechtfertigung dieses Schrittes in den „Preußischen Jahrbüchern" erscheinen sollte, in derselben Zeitschrift, gegen welche Graf v. Hoensbroech als Jesuit eine Abhandlung geschrieben hatte: Die Preußischen Jahrbücher, Professor Adolf Harnack und die Jesuiten (Berlin, Germania). Die ‚Vossische Zeitung' prophezeite deßhalb: „Daß der Aufsatz ungeheures Aufsehen erregen wird, liegt auf der Hand." Nun, er ist inzwischen erschienen[1]); aber das angekündigte Aufsehen ist auf beiden Seiten weit hinter der Erwartung zurückgeblieben. Die Gegner fanden, daß ihr oft gerittenes Paradepferd von der Jesuitenmoral durch diese Schrift viel von seinem stolzen Gange verliere. Denn Graf v. Hoensbroech schreibt: „Was speciell die vielgeschmähte Moral des Ordens angeht, so ist sie eine Moral von tadelloser Lauterkeit; die sogenannte ‚schlechte Jesuitenmoral' bildet die eigenen Glieder des Ordens zu

1) Maiheft S. 300—328. Die als Fußnote dem Titel beigefügte Erklärung, daß er gerade dieses „vornehme Organ" gewählt, um auch äußerlich zu zeigen, daß er nicht zu den Hetzern gehöre, ist gewiß unbefriedigend.

Digitized by Google

Männern des reinsten Lebenswandels heran." Ein neues werthvolles Zeugniß zu den vielen älteren. Die Freunde des Ordens aber fanden nach der Lectüre der Schrift sofort, daß der Jesuitenorden und Graf H. allerdings nicht zusammenpaßten, daß daran aber nur die Individualität des Grafen selbst schuld sei.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, den Jesuitenorden gegen die Anklagen zu vertheidigen, von welchen H. übrigens versichert, daß er deren nachtheilige Folgen nur bedauernd zulasse, aber nicht beabsichtige. Eine solche Vertheidigung braucht der Orden wahrlich nicht. Die schiefen Urtheile und mannigfachen Widersprüche H.'s aber eingehend und allseitig in's richtige Licht zu stellen, das würde, wenn es überhaupt nöthig wäre, die Feder eines Jesuiten besorgen. Freilich müßte man hiezu ein ganzes Buch schreiben. Wir wollen nur einige psychologische Glossen über die Schrift bieten.

Graf H. ist sich bewußt, daß seine Schrift vielen großen Schmerz bereiten, anderen als Aergerniß erscheinen und wieder bei anderen höhnischen Jubel hervorrufen werde. Darin mag er recht haben. Wenn er aber bezüglich seiner Schrift bedauernd im Sinne der Gegner sagt: „Ein Streit innerhalb der katholischen Kirche — was kann es Erfreulicheres für manche Geister geben," so dürfte er doch die Sache bedeutend überschätzen. Auch der gehässigste Kirchenfeind wird sich nicht schmeicheln, daß durch diese Schrift, die einen rein subjectiven Charakter hat, die Einheit der Kirche oder auch nur des Ordens gestört, oder von ihrem festen Bau auch nur ein Steinchen abgebröckelt werde.

Warum veröffentlicht er aber doch seine Schrift? Er glaubt das seiner Ehre schuldig zu sein. Er meint, „ohne eine authentische Erklärung seinerseits bliebe sein Austritt nicht nur ein Räthsel, sondern die verschiedensten und falschesten Deutungsversuche würden gemacht und Vermuthungen aufgestellt werden, die in gleicher Weise für den Orden und für ihn kränkend und verleumderisch wären". Graf H. legt offenbar seinem Schritte eine viel zu große Bedeutung bei. Sein Austritt ist bereits vor Monaten erfolgt, aber die Zeitungen haben hievon nicht die geringste Notiz genommen, bis er selbst durch Ankündigung seiner Schrift die Sache publik gemacht hat. Beamte quittiren den Staatsdienst, Offiziere den Militärdienst und finden es nicht nöthig, dem großen Publikum die Gründe hiefür darzulegen. Wir kennen eine Reihe von

Digitized by Google

ehemaligen Angehörigen der verschiedensten Orden; aber kein Einziger hat eine öffentliche Rechtfertigung seines Austrittes gegeben. Man mochte es bei einigen bedauern, daß sie ausgetreten seien; aber Gesundheitsverhältnisse, individuelle Charakteranlage u. dgl. sind Gründe, die dem großen Publikum genügen. Jedenfalls ist durch ihren Austritt auf den Orden, dem sie bisher angehörten, nicht der leiseste Schatten gefallen. Warum hat Graf H. nicht ebenfalls solche bescheidene Zurückhaltung beobachtet? Wir fürchten, er habe durch seine Erklärung sich weit mehr geschadet, als genützt, da dieselbe eine gewisse Eigenschaft seiner Individualität kund gibt, die allerdings mit dem demüthigen Ordensgeiste sich schwer verträgt.

Instructiv ist auch folgende Bemerkung der conservativen ‚Kreuzzeitung': „Für unsere Leser enthält der Aufsatz nichts Neues, nachdem bereits im Februar d. J. im Feuilleton der ‚Kreuzzeitung' Aufsätze des Grafen Hoensbroech — damals noch unter strenger Discretion hinsichtlich des Verfassers — veröffentlicht worden sind, die der Hauptsache nach wörtlich mit der Veröffentlichung der Jahrbücher übereinstimmen."

Die Begründung seines Austrittes faßt v. H. in zwei Thesen zusammen.

I. „Der Jesuitenorden unterdrückt, ja, bis zu einem gewissen Grade, vernichtet die Selbstständigkeit, den Charakter, die Individualität des Einzelnen."

Diese Hauptthese zerlegt er wieder in drei Unterthesen:

1. „Die Unterdrückung der Individualität im gewöhnlichen Alltagsleben."

Hat Graf H. sein Einjährigfreiwilligenjahr abgedient? Wenn ja, dann wundern wir uns doppelt, daß er so über die Noviziatsjahre geschrieben hat. Denn der Rekrutendrill und die Noviziatserziehung hat viele Aehnlichkeit mit einander. Nur hat die strenge Schulung des Novizen auch in rein äußerlichen Dingen nicht bloß den Zweck, ihn an Gehorsam gegen die Regel und gegen den Befehl der Oberen zu gewöhnen, sondern ihn volle sichere Selbstbeherrschung zu lehren. Consuetudo altera natura. Die Lehrjahre des Noviziats müssen streng, in gewisser Weise sogar pedantisch geregelt sein, damit dem Ordensmanne der Typus seiner Ordensfamilie so aufgeprägt werde, daß er ihm ein lebenslängliches

Digitized by Google

Charakteristikum wird. Jeder Orden trägt an sich gewissermaßen den Typus seines Stifters, und der hl. Ignatius, der Stifter des Jesuitenordens, war eben ein Soldat. Dann sagt ja v. H. selbst, daß die meisten Aspiranten junge Leute von 16—20 Jahren sind. Diese brauchen aber noch viele Schulung auch in bloßen Anstandsfragen. Ferner setzt sich das Noviziat zusammen aus Ankömmlingen aus den verschiedensten Lebenslagen: aus Bauern-, Bürger-, Beamtenfamilien, aus Adelskreisen, aus ehemaligen Offizieren 2c. Den einen müssen manche Rauhheiten, den anderen manche manierirte Feinheiten abgewöhnt werden. Der stramme Schritt des Offiziers, die elegante Haltung des Cavaliers paßt nicht zum Ordenskleid. Durch das Noviziat sollen sie eben alle zu Jesuiten erzogen werden. Selbst der israelitische ‚Börsen-Courier' sagt bezüglich der angeblichen Vergewaltigung der Individualität ganz richtig, das gelte cum grano salis von jeder Ordens- oder Berufsvereinigung. Jeder Stand lege seinen Mitgliedern Rücksichten auf, die „bis zu einem gewissen Grade" die Selbstständigkeit, den Charakter, die Individualität des Einzelnen „vernichten". Graf H. sagt: „Seine (des Ordens) Uniform ist — man verzeihe den zu schroff klingenden Ausdruck — eine Zwangsjacke, die dem Princip und dem System nach jede freie individualistisch-selbstständige Bewegung hemmt und absolut gleichförmig gemodelte Schablonenmenschen hervorbringen will. Ich sage ‚dem Princip und dem System nach'; denn thatsächlich gelingt diese völlige Nivellirung doch nicht. Die Individualität des Menschen ist als Naturkraft zu stark, zu triebfähig, als daß sie sich ganz unterdrücken ließe." — Ich denke, die Verfasser der Regel waren gute Psychologen und haben mit dieser naturkräftigen Individualität gerechnet. Sie haben die Forderungen hochgestellt, um eine gewisse Uniformität zu erzielen. Daß eine absolute Uniformität nicht erzielt werden könne, wußten sie, und das wollten sie gewiß auch nicht; denn das hätte die Jesuiten zu langweiligen Menschen gemacht. Und das sind sie doch wahrhaftig nicht. Ich kenne viele Jesuiten, aber etwas Schablonenhaftes habe ich nie an ihnen entdeckt. Ein ernster schweigsamer Mann bleibt es auch als Jesuit und gewiß wird ihm keine unnatürliche Redseligkeit angedrillt; und ein heiterer Charakter wird nicht gewaltsam zurückgedrängt; ich kenne Jesuiten voll ernster Stimmung und andere von kindlich fröhlichem Sinn. Daß Excen-

Digitized by Google

tricitäten mit scharfem Messer unbarmherzig zurückgeschnitten werden, ist begreiflich und nothwendig. Dagegen erkennen die Studienordnungen der Gesellschaft Jesu ausdrücklich an, daß die Erziehung nach der Individualität temperirt werden, daß man individuelle Anlagen nicht nivelliren, sondern pflegen müsse. Wer mehr mit Jesuiten verkehrt hat, weiß, daß diese Grundsätze nicht nur auf dem Papiere stehen, daß der Orden vielmehr einer nicht unbedeutenden Zahl origineller Menschen und Talente Obdach gewährt und durch seine Regeln in der Lage ist, ihnen eine freiere Bahn offen zu halten, als manche andere Ordensgenossenschaften.

2. „Die Unterdrückung der Individualität im religiös-ascetischen Leben."

Hier genirt unsern Verfasser zunächst die jesuitische Ascese, welche auch die private Frömmigkeit beherrschen soll. Bleiben wir bei unserm Bild vom Militärleben. Jeder Staat hat sein eigenes Militärsystem und jede Waffengattung ihr eigenes Exercierreglement. Und damit der Soldat sich ganz seinem Berufe hingebe, werden ihm gewisse Begriffe von militärischer Ehre, vom Verhältniß zu den Civilisten ꝛc. eingeprägt. Gewiß hat es auch vor dem hl. Ignatius große Lehrer der Ascese gegeben, und die ascetischen Grundsätze, die er aufgestellt, sind nicht neu. Aber sein System ist so streng psychologisch und logisch geordnet, daß es schneller und sicherer zum Ziele führt, als wenn einer bald da, bald dort von den schönsten Blüthen der alten Asceten nascht. Das wunderbar schöne Buch des Jesuiten Rodriguez von der Uebung der christlichen Vollkommenheit ist doch nichts anderes, als eine Mosaik aus Aussprüchen der hl. Schrift und den Grundsätzen der hl. Väter, geordnet nach den Regeln des Ordens. Und weiß Graf H. nicht, welch ein Segen im Gehorsam liegt, selbst wenn das Gebet nach demselben geordnet wird? Jedenfalls ist das allgemeine Urtheil über den Werth der Ignatianischen Ascese dadurch documentirt, daß nach der hl. Schrift und der „Nachfolge Christi" von Thomas von Kempen kein Buch so viele Auflagen erlebt hat, als das Exercitienbuch; daß dasselbe so zahlreiche kirchliche Approbationen und Empfehlungen erhalten, und daß so viele andere Orden, männliche und weibliche, und daß wohl der gesammte Weltclerus die geistlichen Uebungen nach dieser Anleitung macht oder, wie Graf H. geschmackvoll sagt, „die Frömmigkeitsauffassung eines

Digitized by Google

Individuums, nämlich des Ignatius von Loyola, sich auf- und einprägen läßt."

Sodann spricht er in einer, wie uns scheint, indiscreten und jedenfalls der Mißdeutung fähigen Weise über die Gewissensrechenschaft. Das große Publikum ersieht daraus nicht, daß diese Gewissensrechenschaft als Vorschrift der Regel nicht unter Sünde verpflichtet. Sie ist vielmehr ein Mittel, durch welches der Obere, welcher niemals regelmäßiger Beichtvater seiner Untergebenen ist, in den Stand gesetzt wird, den ihm Anvertrauten guten Rath bezüglich ihres inneren Lebens und ihres äußeren Wirkens zu geben. Was dann den vorgeblich vom Ordensgeneral Claudius Aquaviva aufgestellten Grundsatz angeht, daß selbst wenn die Gewissensrechenschaft abgelegt worden sei in Form der sacramentalen Beichte, dennoch der Obere das in dieser Beichte Mitgetheilte benützen dürfe, doch ohne Schädigung des Rufes des Betreffenden — so liegt hier offenbar ein Mißverständniß vor. Graf H. hat die im Jahre 1606 auf eine Anfrage des Provinzials von Toulouse von dem General Aquaviva gegebene Antwort im Auge. Dieselbe lautet: „Wenn der Beichte eine Gewissensrechenschaft beigefügt wird, welche der Untergebene zu dem Zwecke ablegte, damit er selber um so besser geleitet und regiert werde, dann kann der Obere die aus einer solchen Beichte geschöpfte Kenntniß zu eben diesem Zwecke gebrauchen, unter Wahrung jedoch immer des Siegels des Geheimnisses." Was hier stillschweigend vorausgesetzt wird, nämlich die seitens des Beichtenden ertheilte Ermächtigung, wird in dem Rundschreiben des Ordensgenerals Oliva vom 9. Februar 1669 so deutlich wie möglich betont. „Wenn die Untergebenen," erklärt derselbe, „ihren Obern unter dem Beichtgeheimniß ihr Inneres offenbaren, dann ist wie bei jeder andern sacramentalen Beichte kein anderer Gebrauch von dem Mitgetheilten statthaft, als der, welchen die Beichtenden aus freien Stücken und ausdrücklich gestattet haben." Wir wüßten nicht, was hiebei zu tadeln wäre. Das sind Vorschriften und Rechte, die ebenso gut für jeden andern Priester gelten, der keinem Orden angehört. Wie sollte es auch anders sein, da die Jesuiten ebenso wie alle übrigen Katholiken den unter Sünde verpflichtenden göttlichen und kirchlichen Gesetzen unterworfen sind.

Den Stempel bedenklicher Unklarheit trägt der Satz: „Die

Digitized by Google

Beichte ist für den katholischen Christen obligatorisch nur einmal im Jahre." — Nein, das ist das Minimum, welches die Kirche fordert; jure divino verpflichtet sie, so oft man in schwere Sünde gefallen ist. Und wohl alle Ordensregeln verbinden (allerdings nicht sub peccato) ihre Mitglieder, wie die Diöcesanvorschriften ihre Priester zur häufigeren Ablegung der Beichte als einem höchst wichtigen und wirksamen Heiligungsmittel. In Beziehung auf diese Gewissensrechenschaft wiederholt H. zweimal die sonderbare Frage: „Wer gibt einem Menschen das Recht, von seinem Mitmenschen mehr und Schwereres zu verlangen, als Gott von seinen Geschöpfen verlangt?" — Verlangt denn die militärische Disciplin nicht weit mehr und bisweilen sogar Schwereres, als das göttliche Gesetz? Gott verlangt von Niemanden direct die Ablegung der Gelübde. Aber der Ordensobere verlangt sie von jedem, der in den Orden eintreten will. Und doch sind die Gelübde schwerer, als die entsprechende einfache Pflicht. Jenes Recht gibt und anerkennt aber der Novize selbst, welcher die betreffenden Regeln kennt, sich zur Beobachtung derselben von freien Stücken verpflichtet und auf Grund dieses Versprechens in den Orden aufgenommen wird. Der hl. Ignatius pflegte zu sagen: „Mögen die anderen Orden vielleicht in allen anderen Tugenden uns übertreffen, im Gehorsam lassen wir uns von ihnen nicht übertreffen." Das hat sich Graf H. in seinem dreizehnjährigen Ordensleben offenbar nicht zu eigen gemacht.

3. „Die Unterdrückung der wissenschaftlichen Individualität."

Hier können wir uns kurz fassen. Graf H. würdigt offenbar nicht den Werth und die Bedeutung einer Ordensschule, welche seit Jahrhunderten erprobt, eben deßhalb auch ihre Methode sorgfältig festhält. Er rügt, daß Geistesproducte nichtjesuitischer Autoren dem studirenden Jesuiten nur in sehr beschränktem Maße zugänglich werden, und nie nach eigener Wahl, sondern stets nach der Wahl derer, die seine Studien leiten. Das ist eine Forderung, die jeder systematische Studiengang stellt. Unius libri virum timeo. Vielleserei kann vielerlei Kenntnisse verschaffen, niemals aber jene Klarheit und Schärfe des Denkens, die wir an der Jesuitenschule bewundern und die von ihren Gegnern so gefürchtet ist. Mit einem klaren, sicheren philosophischen und theologischen System im Kopfe hat der Jesuit, der seine Schule absolvirt hat, auch einen

Digitized by Google

sicheren Maßstab für alle anderen wissenschaftlichen Systeme. H. schreibt: „Nicht jeder hat wissenschaftlichen Trieb, noch auch Kenntniß der Bedürfnisse der Zeit. So kommt es denn oft, daß Leute, welche selbst sehr wenig wissenschaftlichen Trieb besitzen oder deren Wissenschaft nur die Vergangenheit kennt und über die Gegenwart sich in gröbster Unwissenheit befindet, zu Gericht sitzen über die geistigen Bedürfnisse, über den geistigen Hunger strebsamer, hochbegabter Geister, und wenn sie überhaupt eine etwas außergewöhnliche Nahrung gewähren, reichen sie eine solche dar, welche dem einmal in die Wege geleiteten traditionellen Entwickelungsproceß nur ja nicht eine andere, etwas selbstständigere Richtung verleiht." — Ich denke, H. schildert hier die Erfahrungen, die er an sich selbst gemacht. Sein Studienpräfect hat ihn eben wohl besser gekannt, als er sich selbst. Für einen so eigenartigen Kopf, wie H. nach dem Urtheile von Personen, die ihn kennen, schon vor dem Eintritte in den Orden es war und als welchen er trotz dreizehnjähriger Jesuitenzucht auch jetzt noch durch seine Schrift sich manifestirt, war scharfe Schulung und strenge systematische Leitung der Studien doppelt nothwendig. Und wenn er meint, diese Concentration der Studien geschehe auf Kosten der Selbstständigkeit und der geistigen Spannkraft, und dieses äußere sich in der wissenschaftlichen Thätigkeit der Jesuiten, welche eigentlich nur in Reproduction und Repristination Vorzügliches leiste, so ist gewiß die gesammte gelehrte Welt, mit Einschluß der Gegner des Ordens, anderer Ansicht. In diesem Passus spricht sich wohl das gekränkte Selbstgefühl eines Mannes aus, der sich „zu eigenem Streben und eigenem Fluge" berufen fühlte, der als „ein selbstständiger Geist seine Selbstständigkeit in ausgeprägterer Weise (schriftstellerisch) bethätigen wollte", dessen „Hand aber die Feder entrissen und der selbst auf irgend eine andere Weise beschäftigt wurde". Schon manches bedeutende Talent ist so unterdrückt und „für die Wissenschaft brach gelegt worden". Liegt darin ein Stück Autobiographie? Unter allen Verhältnissen ist es für den Ordensmann wichtiger, daß er demüthig und gehorsam sei, als daß sein Name in der Literaturgeschichte glänze.

II. „Der Jesuitismus unterdrückt, ja, bis zu einem gewissen Grade, vernichtet das berechtigte Nationalitätsgefühl, den berechtigten Patriotismus."

Digitized by Google

In dieser Form ist das eine lieblose Denunciation. Graf H. gesteht zu: „In den von Jesuiten geleiteten Erziehungsanstalten für die männliche Jugend hat die Pflege der patriotischen Gesinnung ihre Stelle," d. h. die Jesuiten in allen Ländern erziehen die ihnen anvertraute Jugend in Liebe zu ihrem Vaterlande. Ferner will er dem Jesuitenorden nicht Antipatriotismus vorwerfen. „Die staatliche Ordnung, die rechtmäßige Gewalt wird stets und überall am Jesuitenorden einen Bundesgenossen finden, nicht aber einen Hüter und Pfleger des Patriotismus." Jene Zugeständnisse sind ein glänzendes Zeugniß für den Orden, diese Bemängelung ist unberechtigt. Der erste Beweggrund zum Eintritte in einen Orden ist: seine eigene Seele zu retten; der zweite, wenn es sich um einen Seelsorgsorden handelt: auch die Seelen anderer für den Himmel zu gewinnen. Was für diesen Zweck eine besondere Pflege des Patriotismus nützen soll, ist uns unerfindlich. Wir gehen aber noch weiter. Was H. unter Patriotismus versteht, ist eigentlich das, was die Franzosen Chauvinismus nennen. Nach seiner Aufstellung muß ein ächter Patriot „vor allem auch die socialen und politischen Institutionen des betreffenden Landes" hingebend lieben. Dieser Satz lockt doch gar zu sehr, ihn ad absurdum zu führen. Also die Bauern, welche das Klebegesetz, die bayrischen Landwirthe, welche den Staffeltarif, die Preußen, welche das Klassenwahlsystem nicht hingebend lieben, die Russen, welche meinen, eine Constitution sei besser, als das absolutistische Königthum, sind keine ächten Patrioten! Denken wir uns, in den Noviziaten der verschiedenen Provinzen würde den jungen Leuten ein solcher „Patriotismus" angedrillt, dann wären alle die großen weltumspannenden Orden, welche die Einheit der katholischen Kirche so glänzend documentiren, einem engherzigen Nationalismus verfallen. Das katholische Ordensleben würde die Signatur des protestantischen Landeskirchenthums erhalten. Wir hätten dann nicht mehr Jesuiten, Kapuziner, Franziscaner in Deutschland[1]), Frank-

1) Da haben wir allerdings die Jesuiten nicht mehr, aber wir werden sie trotz dieser Schrift wieder erhalten. Die maßgebenden Factoren werden hoffentlich dasjenige schwerer in die Wagschale fallen lassen, was Graf H. vor zwei Jahren in seiner Schrift: „Warum sollen die Jesuiten nicht nach Deutschland zurück?" (S. 4) geschrieben hat: „Mit vollster Ueberzeugung spreche ich es aus: Wie wir trotz Verfolgung und Anfeindung Jesuiten ge-

Digitized by Google

reich, Italien, sondern deutsche, französische, italienische Jesuiten, Kapuziner, Franziscaner, aber mit all den schroffen Schranken, welche die Politik leider heutzutage zwischen den Nationen errichtet. — H. sagt: „Dieselben deutschen Jesuiten, welche 1870 unsere Verwundeten pflegten, würden mit demselben Opfermuth, mit derselben Gesinnung gegebenenfalls die Verwundeten eines russisch-türkischen oder englisch-spanischen Krieges verpflegen. Und das nicht etwa bloß aus allgemeiner christlicher Nächstenliebe, sondern hauptsächlich kraft des jesuitischen Systems, den Unterschied der Nationen unbeachtet zu lassen." — Nein, ich denke, kraft des Systems Jesu Christi, welches lehrt, daß jeder Hilfsbedürftige unser Nächster sei (Luc. 10, 29 ff., Gleichniß vom barmherzigen Samaritan). Alle Aerzte, alle krankenpflegenden weiblichen und männlichen Orden, alle dem Sanitätswesen dienenden weltlichen Vereine würden genau dasselbe thun, und diese sind doch von diesem vorgeblichen jesuitischen System unberührt.

Woher kommen aber doch diese zahllosen schiefen Urtheile? H. war dreizehn Jahre im Orden; wenn er den regelmäßigen Ausbildungsgang durchmachte, unter diesen: zwei Jahre als Novize, drei Jahre als Philosoph, vier Jahre als Theolog, dazu ein Jahr für das Tertiat; also zehn Jahre des Lernens; dann, wie es scheint, noch einige Zeit außerhalb seines Klosters in Berlin. Nach seinem eigenen Geständniß „fühlte er sich nie heimisch" in dem Orden, obgleich er sich hierum bemühte und eifrig kämpfte. Während solcher inneren Kämpfe aber hat man keine geistige Klarheit. Er trug die Bürde und das Joch des Ordenslebens mit Widerstreben, und bildete sich deßhalb über dessen Zweck und Ziel, sowie über die Zweckmäßigkeit der hiefür vorgeschriebenen Mittel ein ganz falsches Urtheil. Den Hunderttausenden, die seit der Zeit des hl. Ignatius mit Freudigkeit und Begeisterung es getragen und noch tragen, war und ist dasselbe Joch sanft und dieselbe Bürde leicht.

Und warum ist ihm das trotz seines redlichen Strebens so

blieben sind, so sind wir auch trotz Ausweisung und Verbannung deutsche Jesuiten geblieben. Diese wahre Liebe zu Deutschland ist uns als ein heiliges Vermächtniß von Ignatius von Loyola selbst hinterlassen worden." — Das acceptiren wir lieber, als das, was er jetzt als Merkmal eines wahren Patriotismus bezeichnet.

Digitized by Google

überaus schwer gefallen? Er sagt selbst: „Als Deutscher, als Preuße, als Glied einer alten Familie, die durch vielhundertjährige Beziehungen mit der angestammten Heimath und ihren politischen und socialen und vor allem ihren monarchischen Institutionen verwachsen ist, hatte ich gegen diesen kosmopolitischen Geist, diese Allerwelts-Politik eine unüberwindliche Abneigung." — Ich lese, daß die von Hoensbroech aus Geldern stammen und in den Niederlanden, in der preußischen Rheinprovinz und in Oesterreich angesessen sind. Im Jahre 1618 wurden sie Erbmarschälle des Herzogthums Geldern und der Grafschaft Zütphen, 1635 Freiherrn, 1675 spanische Marquis, 1733 Reichsgrafen (unter Preußen kamen sie also wohl erst 1814). Ich meine, da ist doch auch ein Stück Kosmopolitismus in der Familie. Den Deutschen hätte er ja in den Orden mitnehmen, aber extrem particularistische Anschauungen hätte er an der Pforte des Noviziats zurücklassen dürfen; dann wäre er vielleicht Jesuit geblieben.

Er schließt mit den Worten: „Das sind die Gründe, die mich zum Austritt aus dem Jesuitenorden bestimmt haben. Eines bedauere ich, ihren Einfluß nicht früher auf mich haben wirken zu lassen." Wer hat am meisten Geduld gehabt, er, welcher nach seiner Angabe dreizehn Jahre kämpfte, um sich in den Geist des Ordens hineinzuleben, für welchen er absolut kein Verständniß hatte, oder die Jesuiten, welche den bereits einmal aus dem Noviziat ausgetretenen Grafen wieder aufnahmen und diesen eigenthümlichen Charakter so lange in ihrer Mitte behielten? Daß er ausgetreten ist, wird man begreifen; daß er seinen Austritt in dieser Weise motivirt, bedauern wir um seinetwillen sehr.

Von jeher sind die Kinder der katholischen Kirche hocherfreut, wenn Sprößlinge hochangesehener adeliger Familien aus den edelsten Motiven sich dem Dienste der Kirche widmen oder aus Liebe zu Gott die Entbehrungen des klösterlichen Lebens sich zu ihrem Erbtheil wählen. Daraus erklärt sich der Schmerz der Katholiken über den Schritt des Grafen H. Wir haben nur den einzigen Wunsch, daß derselbe, nachdem er einmal das Ordenskleid abgelegt, im Frieden mit der Kirche fortfahre, als würdiger Priester Gott und den Seelen zu dienen. Dann wird es den Katholiken nicht schwer fallen, alles zu verzeihen und zu vergessen, was sie mit Schmerz erfüllt hat.

Digitized by Google

XLIV.

Literatur.

S. Thomae Aquin. doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera, seu S. Thomas praedeterminationis physicae ad omnem actionem creatam adversarius. Responsio ad R. P. F. A. M. Dummermuth O. P., praedeterminationis physicae defensorem. Scripsit *Victor Frins*, S. J. Paris, Lethielleux.

Dieses Werk hat zwei andere Bücher zur Voraussetzung: nämlich die im Titel angedeutete Streitschrift des Dominikaners Dummermuth[1]) und ein Werk des P. Schneemann über den gleichen Gegenstand[2]); ersteres, um es zu widerlegen, und letzteres, um es gegen die Angriffe des ersteren zu vertheidigen. Daher der langathmige Titel unseres Buches. — Der Inhalt desselben gestaltet sich in allgemeinen Zügen, wie folgt. Vor allem begegnen wir dem Versuche, die Lobsprüche, welche der römische Stuhl nebst dem hl. Thomas, gelegentlich auch der späteren Thomistenschule und ihrer Gnadenlehre gespendet hat, auf das richtige Maß zurückzuführen (S. 4—14). Sodann folgt als Unterlage für die eigentliche Untersuchung eine Darlegung der zwei allbekannten Lehrsysteme über die Wirksamkeit der Gnade (S. 15—133). Nun kommt die Centralfrage: Wie stellt sich der englische Lehrer zur vorliegenden Controverse? Hier werden zunächst jene Stellen des Aquinaten, die der molinistischen Anschauung günstig scheinen, vorgeführt und allseitig ausgebeutet (S. 134—220). Daran schließt sich der Versuch, jene Stellen des hochgefeierten Kirchenlehrers, worauf die Thomisten sich berufen, zu entkräften und den molinistischen Anschauungen anzupassen (S. 221—343). Von Thomas leitet die Untersuchung naturgemäß auf dessen älteste Ausleger und auf die bedeutenden Vertreter der älteren Thomistenschule

1) S. Thomas et doctrina praemotionis physicae seu responsio ad R. P. Schneemann S. J. aliosque doctrinae scholae thomisticae impugnatores auctore P. F. A. M. Dummermuth. Paris 1886.

2) Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus enarravit Gerardus Schneemann S. J. Freiburg 1881.

Digitized by Google

über, wobei der gleiche Gang eingehalten wird (S. 344—469). Mit dem Versuche, die wirklichen Anfänge des specifisch so genannten thomistischen Systems der Gnadenlehre aufzudecken und die Entstehungsgründe desselben genauer zu bezeichnen, findet die Arbeit ihren Abschluß (S. 470—491). — Wie zum Theil schon aus dem Titel unseres Werkes ersichtlich ist, gestaltet sich das Resultat also: Alles in allem genommen ist Thomas von Aquin ein Gegner der sog. **praedeterminatio sive praemotio physica** im Sinne der späteren Thomistenschule. Das Gleiche gilt von den Häuptern der älteren Dominikanerschule. Die eigentlichen Anfänge des späteren Systems reichen über Franziscus de Victoria, Dominikus Soto und Bartholomäus Medina nicht hinaus. — Wer übrigens in gedrängter Kürze die Behelfe kennen lernen will, womit der Verfasser die zahlreichen, anscheinend antimolinistischen Stellen bei Thomas und seinen ältesten Schülern und Auslegern der molinistischen Anschauungsweise anbequemt, der lese den kurzen Schlußartikel (S. 489—491).

Hat Frins, so wird jeder sofort fragen, den Zweck seiner Arbeit erreicht? Wir antworten: Ja oder nein, je nachdem er sich ein höheres oder tieferes Ziel gesteckt hat. Sofern nämlich das Resultat der Untersuchung lauten soll: Dem molinistischen Systeme haftet kein unerträglicher Mangel an, auch ist demselben durch das Ansehen des englischen Lehrers, sowie durch das dem englischen Lehrer und seiner ganzen Schule gespendete Lob des heiligen Stuhles keineswegs das Urtheil gesprochen oder doch ein sehr schlimmes Prognosticon gestellt — dürfte nach unserem Urtheile vorliegende Arbeit geeignet sein, ihren Zweck zu erreichen. Handelt es sich aber darum, vom molinistischen Systeme Mängel jeder Art auszuschließen, sowie den Engel der Schule und dessen gefeiertste Ausleger und Schüler für das molinistische System in Anspruch zu nehmen oder wie immer dem System der Gegner neue bedeutsame Wunden beizubringen — dann möchten wir nicht so günstig urtheilen.

Die Betrachtung der zwei bekannten Lehrsysteme über die Wirksamkeit der Gnade macht auf uns den Eindruck, als ob dieselben der Wahrheit gegenüber sich ungefähr so verhalten, wie der Kreislinie gegenüber die dem Kreise eingeschriebenen und umschriebenen Polygone. Das thomistische System geht von Gott und von der Allmacht Gottes aus, um der vollen Wahrheit gleichsam von

Digitized by Google

oben herab beizukommen; das moliniſtiſche Syſtem faßt die Sache zunächſt von unten, d. h. von Seite der von der Kirche definirten menſchlichen Freiheit an, um von dieſem Geſichtspunkte aus das Erkennen und Wirken Gottes maßgebend zu beurtheilen. Aber weder das eine noch das andere Syſtem vermag von ſeinem Standpunkte aus die ganze Wahrheit zu erreichen oder über alle dunkelen Punkte volle Klarheit zu verbreiten. Dieſe Schwierigkeit ſcheinen, bewußt oder unbewußt, auch der hl. Thomas und die ältere Thomiſtenſchule gefühlt zu haben. Daher kommt ihre Anſchauungs- und Ausdrucksweiſe, je nachdem ſie bald dieſe, bald jene Seite der ganzen Frage vorherrſchend im Auge haben, bald dem moliniſtiſchen, bald dem neuthomiſtiſchen Syſteme nahe. Daraus erklärt ſich auch die Verſchiedenheit der Auslegung bei den ſpäteren Theologen. Die Thomiſten gehen von jenen Stellen ihres gefeierten Lehrers und ſeiner älteren Schüler aus, in denen vorherrſchend von dem Wirken der göttlichen Allmacht und vom Einfluſſe der erſten Urſache auf alle geſchöpflichen Urſachen die Rede iſt. Dort glauben ſie nicht bloß Anklänge des von ihnen ausgebildeten Syſtems, ſondern in den Hauptzügen ihr volles Syſtem vorzufinden. Daß ſie dann jene Stellen ihrer Vorgänger, wo bei Betonung der menſchlichen Freiheit mehr oder weniger deutlich die Ideen des moliniſtiſchen Syſtems ſich zeigen, milder zu deuten, ja oft gewaltſam umzudeuten pflegen, iſt die natürliche Folge dieſes Standpunktes. Die Moliniſten halten die umgekehrte Tactik ein. Dies kann man auch in unſerem Buche nicht ſelten beobachten. Wo es darauf ankommt, dem moliniſtiſchen Syſtem ungünſtige Stellen des Aquinaten und ſeiner erſten Schüler endgiltig auszulegen, begegnet uns nicht ſelten als Ausgangspunkt der Satz: Wollte man die Stelle im thomiſtiſchen Sinne auslegen, ſo würde der betreffende Theologe mit ſich ſelbſt in Widerſpruch gerathen (vgl. S. 282—298, 303, 310, 316, 331, 375, 416). Zudem ſind manche Vertreter der älteren Thomiſtenſchule, die einerſeits von Schneemann (S. 98—128) und andererſeits von Dummermuth (S. 428—558) angezogen wurden, bei Frins, vorgeblich ihrer geringen Bedeutung wegen, gefliſſentlich übergangen (vgl. S. 462). — Mehr auf Einzelheiten einzugehen, iſt hier nicht der Platz. Zwei Dinge, die für den ganzen Streit bezeichnend ſind, wollen wir noch berühren. Das, was den Kernpunkt des ganzen Streites bildet, wird auf dem Titelblatt ihrer Werke von Dummermuth *praemotio*

Digitized by Google

physica, von Fries aber *praedeterminatio* physica genannt; und das bekannte Princip des englischen Lehrers: (Deus) operatur in unoquoque (ente creato) secundum ejus proprietatem (I. p. q. 83, a. 1 ad 3) wird gelegentlich von beiden Theilen für sich in Anspruch genommen.

Zum Schlusse noch eine dreifache Bemerkung. 1) Die von Frins mit viel Geschick und mehr als gewöhnlicher Vollständigkeit durchgeführte Darlegung des molinistischen Systems verdient bei Freund und Feind ernstliche Beachtung. 2) Alle, die in den einschlägigen Lehrpunkten dem wahren Sinn des hl. Thomas nahe kommen wollen, dürfen unser Buch nicht unbeachtet lassen. Namentlich soll jeder, der Dummermuth's Werk gelesen, auch von vorvorliegender Gegenschrift Einsicht nehmen; es wird ihm vieles in einem für das molinistische System weit günstigeren Lichte erscheinen. 3) Wo die Auslegung des englischen Lehrers so problematisch ist, da halten wir seine Lehre nicht für einzig maßgebend. Es dürfte sich also für den Theologen der Gegenwart empfehlen, in seinem Forschen über die Gnadenlehre an erster Stelle der Wahrheit an sich genommen nachzugehen und somit der Frage nach der diesbezüglichen Stellung der alten Schule nicht eine zu große Bedeutung beizulegen. — Die zahlreichen Druckfehler gereichen der Verlagshandlung nicht zur Empfehlung und das Verschweigen des Druckjahres ist zu tadeln.

Brixen. Dr. Franz Schmid.

Une lettre perdue de S. Paul et le *De aleatoribus*. Louvain 1893.

Unter diesem vielversprechenden Titel veröffentlicht Abbé Camille Callewaert, Subregens im Colleg Juste-Lipse zu Löwen, einen Aufsatz als Ergänzung zu der kritischen Studie über das Werkchen De aleatoribus, welche die Mitglieder des Seminars für Kirchengeschichte an der Universität Löwen im Jahre 1891 (p. 102—133) herausgegeben haben. Derselbe ist durch die angebliche Entdeckung eines Textes des ersten (dritten) uns verlorenen Briefes des hl. Apostels Paulus an die Corinther veranlaßt, welche P. Ignazio Minasi in seinem großen Werke über die Lehre der zwölf Apostel und die Civiltà cattolica im vierten Kapitel der Schrift über das Hazardspiel gemacht haben wollen[1]). Callewaert

1) La Dottrina del Signore detta la dottrina dei dodici Apostoli. Roma 1891 p. XXX ss., Civ. catt. 1891 v. 2, p. 207 ss., 1892 v. 1, p. 486—489.

Digitized by Google

kommt zu einem durchaus negativen Resultat und mit Recht, mag man die pseudo-cyprianische Schrift mit Harnack, Minasi u. a. dem Papste Victor I. (189—199), oder mit Miodonski dem Papste Miltiades (Melchiades 311—314) zuschreiben oder sie mit Callewaert, Hilgenfeld, Funk, G. Morin O. S. B., E. Michael S. J. u. a., deren Zahl zu überwiegen scheint, in die Zeit nach Cyprian ansetzen und sie als Nachahmung dieses Kirchenvaters ansehen. Aus der Citationsweise von Schriftstellen durch den anonymen Verfasser unserer Homilie über das Würfelspiel werden falsche Schlüsse gezogen. Von dreißig Texten, die er anführt, sind nur vier bis fünf wörtliche Citate von Bibelstellen. Der mit 1 Cor. 5, 9—11 verwandte, unter dem Namen des Apostels angeführte Text, auf welchen das meiste Gewicht gelegt wird, ist nicht dem verlorenen Brief des Apostels, sondern dem Pastor des Hermas (mand. IV, 1, 9) entnommen. Der Grundsatz ist richtig, daß man sich in der ersten Zeit des Christenthums die Worte der heiligen Bücher mehr assimilirte und Anspielungen an die benützte Quelle machte, später im Verlauf der Zeit aber in Anführung derselben immer ängstlicher wurde. Allein der hieraus gezogene Schluß, daß hiernach der Autor der Schrift De aleatoribus zwischen Justin und Cyprian gelebt haben müsse und niemand anderer als Papst Victor sei, wird entkräftet. Insbesondere weist Callewaert nach, daß kein kirchlicher Schriftsteller bis Cyprian den pauliniſchen Brief, der hier citirt sein soll, gekannt hat, weder Tertullian, Origenes, Irenäus, Cyprian, noch das Fragmentum Muratorianum oder der Pastor des Hermas oder Clemens von Rom. Schließlich (S. 25—30) widerlegt Callewaert die aus der angeblichen Verwandtschaft strenger Bußdisciplin des fraglichen Homileten und des Tertullian de pudicitia von Minasi gezogenen Schlüsse auf Victor I. als Autor der Schrift.

Würzburg. Kihn.

Cardinal Johannes Dominici O. Pr. 1357—1419. Ein Reformatorenbild aus der Zeit des großen Schisma, gezeichnet von P. Augustin Rösler C. SS. R. Mit dem Bildniß Dominici's. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung 1893. 196 S. 8°. *M.* 3.

Die Bedeutung des Mannes, dessen Leben hier von bewährter Hand vorgeführt wird, ergibt sich daraus, daß Dominici nicht

Digitized by Google

bloß den hl. Erzbischof Antonin von Florenz und Fra Angelico von Fiesole zu Schülern hatte, sondern daß er Reformator des darniederliegenden Dominicanerordens in Italien wurde und zur päpstlichen Curie übergehend als Vertrauter und als Cardinal Gregors XII. demselben zur Zeit der Concilien von Pisa und Constanz treu zur Seite stand.

Noch wichtiger erweist sich Dominici's Stellung zum erwachenden Humanismus, vor dessen Gefahren er zuerst warnte. Seine diesbezügliche Schrift **Lucula noctis**, seither verschollen, hat in vorliegender Arbeit zum ersten Male eingehende Würdigung erfahren. Das Vorwort sagt demgemäß: „Ueberzeugt von der unermeßlichen Wichtigkeit der Erziehungsmethode, hat Dominici in dieser Nachtleuchte der von Petrarca eingeleiteten humanistischen Bewegung zugerufen, was der große Jugendfreund unserer Zeit, der edle P. von Doß, den deutschen Jünglingen in folgenden Worten an's Herz gelegt hat: ‚Die Welt braucht Männer, nicht Schöngeisterei und Schönrednerei; nicht Fühlen und Träumen rettet sie, sondern Handanlegen und Thun. Nicht durch Fühlen und Träumen wurden die Heiligen heilig, sondern durch Kämpfen, Wagen, Leiden, Entsagen.'"

Diese Thätigkeit schildert der Verf. in den ersten vier Kapiteln; das fünfte behandelt die letzten Arbeiten vom Concil zu Constanz bis zum Tode (1417—19); das sechste Kapitel berichtet über die zahlreichen Schriften des Gefeierten.

Die so verschiedene Wirksamkeit des Cardinals fand in den letzten Jahren divergirende Beurtheilung; der Verf. faßt sie in's Auge und stellt, dieselbe theils stark corrigirend, theils ergänzend und abschließend, dadurch das Bild des edelen Mannes in das rechte Licht.

Die sehr lesenswerthe Studie, zumal die Berichtigung der Irrthümer, welche in der Entwickelungsgeschichte des Humanismus sich bis in die neueste Zeit fortgeschlichen haben, verdient volle Anerkennung. Ich lasse dahingestellt, ob der Verf. nicht noch aus Chevalier's **Répertoire des sources historiques du moyen-âge** p. 1187 u. 2673 s. v. Jean Dominici Kenntniß einzelner Hilfsmittel hätte gewinnen können.

Klein-Winternheim. F. Falk.

Digitized by Google

Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft in ihren Beziehungen zur Theologie, Philosophie und Anthropologie. Von Dr. Alexander Gießwein. Mit Approbation des Hochw. Herrn Bischofs von Raab. Freiburg i. Br. Herder'sche Verlagshandlung 1892. Preis 5 *M.*

Ein Werk, das der gründlichen Gelehrsamkeit und großen Belesenheit seines Verfassers, eines Ungarn, alle Ehre macht und zur Erwartung berechtigt, daß es uns vergönnt sein werde, außer dieser linguistisch-apologetischen Leistung bester Qualität noch mancher folgenden, vielleicht rein linguistischer Art, zu begegnen. Dazu wäre freilich nöthig, daß der Verf. sich ein kleineres Gebiet absteckte, welches seinen philologischen Vorstudien und seinen dermaligen Specialforschungen näher liegt, allein für die wirkliche Wissenschaft verspricht eine solche Beschränkung mehr Gewinn, als die Arbeit in's Große. Gerade der I. Theil des zu besprechenden Buches, besonders die Kapitel VI und VII bekunden, daß Dr. G. eine tüchtige Schule durchgemacht hat. Zwar tritt nicht klar hervor, welche, doch thut dies nichts zur Sache. Nur sein Verhältniß zur junggrammatischen Richtung, daß er nämlich in der Frage der Ausnahmslosigkeit der Lautgesetze (S. 105) wenigstens einen abweichenden Standpunkt einnimmt, mag möglicher Weise durch seinen eigenen Bildungsgang bedingt sein. Gleichwohl gehört den „Junggrammatikern" die Zukunft, und vielleicht dürfte in der berührten Frage der Verf. durch W. Wundt's Aufsatz über den Begriff des Gesetzes und die Frage der Ausnahmslosigkeit der Lautgesetze (Philos. Studien 3. Bd., 195 ff.) einige Aufklärung empfangen.

„Ich hoffe, keine überflüssige Arbeit verrichtet zu haben, indem ich die Aufmerksamkeit der Theologen, Anthropologen, Philosophen und insbesondere der Apologeten auf dieses mächtig emporwachsende und wichtige Gebiet des Wissens lenkte, und glaube auch für den Fachphilologen manches Anregende und Interessante geboten zu haben." Dies wird jeder, der sich in den reichen Inhalt des Buches vertieft und die vielen Belehrungen, die es nach allen Seiten hin ertheilt, in sich aufnimmt, dankbar zugeben. Es war an der Zeit, einmal wieder vor die rastlos arbeitende Forschung hinzutreten mit den Fragen: a) Ist die Mannigfaltigkeit der Sprachen mit dem einheitlichen Ursprung der Menschheit vereinbar? und

Digitized by Google

b) Was war der Ursprung der Sprache und der ursprüngliche Zustand der Menschheit? Mit dieser Fragestellung erhielt das Buch eine wesentlich apologetische Tendenz; ein Umstand, welcher ihm ebenso die Thüren zu den gläubigen Kreisen öffnen, wie die zu den fachwissenschaftlichen aller Wahrscheinlichkeit nach verschließen wird. Beides ist begreiflich. Dort, wo das apologetische Interesse überwiegt, hat man sich längst daran gewöhnt, alles und jedes unter dem apologetischen Gesichtspunkte zu betrachten, so sehr, daß die Außerachtlassung desselben fast als ein Mangel erscheinen muß. Die Fachwissenschaft glaubt ihrerseits der Sache der Wahrheit und Erkenntniß dadurch am besten zu dienen, daß sie nichts weiter thut, als forschen, Thatsachen feststellen, Gesetze für dieselben ermitteln und einen begrifflichen Zusammenhang aller Einzelerkenntnisse unter einander herbeiführen, und ihre Ergebnisse, so mangelhaft und verbesserungsbedürftig sie sind, einfach darbietet, ohne sie irgendwie zu anderen Zwecken auszuwerthen. Gewiß kann man im apologetischen Eifer des Guten zu viel thun und mehr als einmal hat die Sucht, bei der Wissenschaft Unterstützung für die Wahrheiten des Christenthums zu holen, dieses eher compromittirt als wirklich gefördert. Allein auf der andern Seite ist nicht einzusehen, warum nicht auch wissenschaftliche Resultate eine apologetische Verwendung zulassen, vorausgesetzt, daß man sich dabei der gehörigen Vorsicht bedient, m. a. W., daß der Apologetiker zugleich selbst ein Mann der Wissenschaft ist und daß er sich wohl in Acht nimmt, auf Gebiete überzugreifen, von denen er nichts versteht. Denn so sehr die wissenschaftliche Forschung selbst gut daran thut, die Apologetik ganz aus dem Spiele zu lassen, so wenig kann es dieser verwehrt werden, die Lehren der Wissenschaft in einen Zusammenhang zu bringen, den sie ursprünglich nicht besitzen, oder Conclusionen zu ziehen, um die die Wissenschaft als solche sich nicht bekümmert.

Da wir nun in dem Verfasser vorliegenden Buches einen Gelehrten vor uns haben, der wissenschaftlich zu denken und zu arbeiten versteht, so ist nicht zu befürchten, daß das apologetische Verfahren in seinen Händen zum zweischneidigen Schwert werde. Im Gegentheil scheinen dem Referenten die auf eine sorgsame und umsichtige Verwerthung des einschläglichen literarischen Materials und auf eine streng referirend-kritische Betrachtung der bestehenden

Digitized by Google

wissenschaftlichen Theorien aufgebauten Schlußfolgerungen in der Hauptsache sichergestellt und nichts weniger als gewagte Annahmen zu sein. Wenn es sich bei der Kritik für den Verf. hauptsächlich darum handelt, indirect auch der monistischen Weltanschauung eines zu versetzen, so soll ihm daraus kein Vorwurf gemacht werden, denn, von allem Gegensatz zur christlichen Weltanschauung abgesehen, ist der Monismus nur geeignet, die wissenschaftlichen Probleme zu fälschen, jedoch sollte man auch ihm gegenüber beherzigen, daß es immer und gerade in solchen Dingen, wo wissenschaftliche Standpunkte in Betracht kommen, mißlich ist, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Ref. will es nämlich bedünken, daß beispielsweise in der Noiré-Müller'schen Hypothese auch ein berechtigter Kern enthalten sei, den Verf. hätte besser hervorheben dürfen.

Den oben aufgestellten zwei Fragen entsprechend, behandelt G. im I. Theile, Die Sprachwissenschaft und der einheitliche Ursprung des Menschengeschlechtes' (S. 6—140), ausgehend von der Classification der Sprachen, wobei vornehmlich auf die ‚genealogische' aufmerksam gemacht sei, die Differenzirung der Sprachen und die dabei wirksamen Factoren (Lautwandel und Bedeutungswandel), um sodann das Facit daraus zu ziehen durch den Versuch, einzelne der größeren Sprachfamilien in Annäherung zu einander zu bringen, wodurch die Einheitlichkeit aller Sprachen in ihrem Ursprunge sich als die wahrscheinlichste Hypothese ergibt. Der II. Theil: ‚Der Ursprung der Sprache und der Urzustand des Menschen' (S. 140—234) gehört der Philosophie und Anthropologie an. Der Verf. bespricht und prüft zunächst die verschiedenen Theorien über den Ursprung der Sprache (die traditionalistische, nativistische, empiristische und dynamistische) und verweilt, nachdem er auch (in nicht ganz zureichender und zutreffender Weise, wie Ref. sich erlaubt zu bemerken) das Verhältniß von Denken und Sprechen erwogen, im Kapitel über ‚die sprachbildende Fähigkeit des menschlichen Geistes' bei den Ergebnissen der modernen Kinderpsychologie, der Ref. übrigens keinen allzu großen Werth beimißt, um schließlich vor der Frage Halt zu machen: ‚Welche war die anfängliche, ursprüngliche Sprache der Menschheit?' Das Kapitel, das noch folgt: ‚Sprachwissenschaft und Urgeschichte' ist viel zu kurz, um einigermaßen zu genügen, und wäre besser ganz weggeblieben.

Digitized by Google

Möge Theologie und Apologetik dem Werke jene Beachtung schenken, die es verdient! Möge es in Kreisen, wo man vielfach keine Ahnung hat von den großartigen Entdeckungen der modernen Sprachwissenschaft, Licht verbreiten und so zur wissenschaftlichen Aufklärung bei Vielen führen!

Freiburg i. Br. Hardy.

Die Marienkirche der ehemaligen Cistercienser-Abtei Doberan in Mecklenburg und ihre Kunstarbeiten. Von Ludwig Dolberg. Mit zwei Abbildungen. Doberan 1893. Druck und Verlag von Carl Thiel. S. 100.

Unfern dem Ostseestrand erhebt sich in Mecklenburg das altehrwürdige Gotteshaus Doberan, das vor der Reformation den Cistercienſern gehörte. Ströme des Lebens gingen in alten Zeiten von diesem Heiligthume aus; denn ein nicht geringer Theil des Landes verdankt seinen frommen Besitzern die Segnungen des Christenthums und der Civilisation. In demselben fand der erste christliche Herrscher von Mecklenburg, Pribislav, seine Ruhestätte, und um ihn herum wurden im Laufe der Jahrhunderte die meisten seiner Nachfolger gebettet. Der fromme Geist, die Regeltreue, die fast ununterbrochen bis zur Reformation in Doberan herrschten, zogen große Pilgerschaaren an, welche in dieser Gnadenstätte Mehrung des Glaubens, sowie Trost und Hilfe in Leiden suchten.

Noch steht die gothische Cistercienserkirche, das Vorbild für zahlreiche andere Kirchen im Norden; sie erglänzt sogar nach langen Jahren der Vernachlässigung in neuer Schönheit. Freilich sind der Restauration manche Ueberreste aus vorreformatorischer Zeit zum Opfer gefallen, welche ehedem besonderes Interesse erregten. Vom Kloster selbst und seiner alten Herrlichkeit erzählen ebenfalls noch ausgedehnte Bauten und Ruinen. Alles dieses beschreibt der Verf. in wahrhaft würdiger und pietätvoller Weise. Niemand war mehr dazu geeignet, als der Autor, welcher Doberan gleichsam zu seinem Lebensstudium gemacht hat. Davon zeugen zahlreiche geschichtliche Aufsätze, welche derselbe früher schon in den zu Raigern bei Brünn erscheinenden „Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner- und Cistercienser-Orden" veröffentlichte. Obiges Büchlein ist darum keineswegs bloß eine vorübergehende Erscheinung auf dem ausgedehnten Gebiete der Reise-Literatur, welche dem Fremdling, der

Digitized by Google

zufällig das buchenumkränzte Ostseebad Heiligendamm besucht, eine Fülle von Belehrung bietet. Auch für den ernsten Forscher auf den Gebieten der Geschichte, der Archäologie und Kunst wird es eine reiche Fundgrube sein. Wer die Geschichte der überelbischen, ehemals slavischen Länder studiren will, wird Dolberg's Arbeit kaum entbehren können. Eine besonders liebenswürdige Eigenschaft des Büchleins ist, daß jeder Leser es ruhig in die Hand nehmen kann, ohne Ausfälle auf seine religiöse Ueberzeugung befürchten zu müssen. Wünschenswerth wäre für die werthvolle Arbeit eine reichere und sorgfältigere Ausstattung gewesen, die ihr sicherlich in einer neuen Ausgabe zu Theil werden wird.

Ika in Istrien. B. Lesker.

Die Standeswahl im Lichte des Glaubens und der Vernunft beleuchtet. Aphorismen, Erwägungen, Rathschläge, der gebildeten Jugend zur Beherzigung von P. Adolph v. Doß, Priester der Gesellschaft Jesu. Dritte Auflage. Mainz. Kirchheim 1892. 16°. VIII, 107 S.

Diesem nunmehr in dritter Auflage vorliegenden Büchlein sieht man es auf jeder Seite an, daß es einen Mann zum Verfasser hat, der in der Jugendseelsorge Meister gewesen ist. Der den Jüngling packende, anregende und für alles Edle begeisternde Inhalt ist die Frucht langjähriger Thätigkeit auf diesem wichtigen Gebiete. Möge diese Schrift auch fernerhin ein kluger Rathgeber für die christliche Jugend sein!

Heidesheim. Stillbauer.

XLV.

Miscelle.

Die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Es ist ein sehr anerkennenswerthes Unternehmen, welches diese Gesellschaft[1]) sich zum Ziele gesetzt hat: nämlich die systematische und allseitige Erforschung der deutschen Erziehungs- und Schul-

---

1) Dieselbe hat ihren Sitz in Berlin; erster Vorsitzender ist Dr. Höpfner, Geh. Oberreg.-Rath, zweiter Dr. Jahnel, fürstbischöfl. Delegat und Propst; erster Schriftführer Dr. Karl Kehrbach (Ansbacherstraße 56 II).

Digitized by Google

geschichte durch möglichst vollständige Sammlung, kritische Sichtung und wissenschaftliche Veröffentlichung des in Archiven und Bibliotheken zerstreuten Materials, soweit es Bezug hat auf die Erziehungs- und Schulgeschichte in den Ländern deutscher Zunge.

Die Erreichung dieses Zweckes wird angestrebt: 1) durch Sammlung von Schulordnungen (von Staaten, Kirchen, Gemeinden) nebst den internen Schulgesetzen, Bestellungsbriefen, Breven, Bullen, Kapitularien, Eidesformeln u. s. w. 2) Sammlung von Schulbüchern. 3) Durch pädagogische Miscellaneen, wie Biographien und Tagebücher von besonderem pädagogischen Werthe, bildliche Darstellungen, Matrikeln, Schulcomödien u. s. w.

Was die Veröffentlichungen betrifft, welche wir bereits der Gesellschaft verdanken, so theilen sich dieselben in Monumenta Paedagogica und Mittheilungen. Jene enthalten die größeren abgeschlossenen Arbeiten, während letztere vorbereitend, begleitend und ergänzend den Monumenten zur Seite gehen. Die Mittheilungen, welche recht werthvolles Material aus der mittleren wie neueren Zeit geben, erscheinen in zwanglosen Heften, jährlich zwei- bis dreimal im Umfange von je fünf bis zehn Bogen.

Wir haben unter unseren Miscellen wiederholt sehr gediegene, wenn auch kurze Erörterungen und Hinweise auszugsweise aus den Mittheilungen aufgenommen und somit auf die Bedeutung derselben aufmerksam gemacht. Wir möchten es hiermit auf's neue gethan haben und bemerken, daß man mit vollem Vertrauen der weiteren Förderung dieser für Deutschland wichtigen Angelegenheit entgegensehen darf. Das Curatorium, aus mindestens 35 Mitgliedern bestehend, will alle in Betracht kommenden Schulgattungen, Confessionen, Staaten, Fachwissenschaften u. s. w. in seinem Gremium vertreten sehen.

Jedes Mitglied (5 ℳ Beitrag) erhält die Mittheilungen unentgeltlich, die Monumenta paedagogica mit 25 % Rabatt des Ladenpreises.

Redigirt unter Verantwortlichkeit von Dr. Joh. Mich. Raich in Mainz.
Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

BOOK DUE-WID
5077
JUL 11 1978

CANCELLED
MAY 25 1978

AUG -3 1939

Digitized by Google

Widener Library
3 2044 105 192 777

Digitized by Google